

Col 80
206
احمد علي الدين

ابن حنبل

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

تأليف

محمد ابوزهرة

أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

الناشر

دار الفكر العربي

893.795
Ih 523

79576

المطبعة النموذجية ٦ بركة الشاوي الحامية الجديدة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .
أما بعد فإن دروسى هذا العام بقسم الشريعة من أقسام الدراسات العليا بكلية الحقوق — موضوعها الإمام أحمد بن حنبل ، إمام دار السلام ، وهذا الكتاب الذى أقدمه للبلا من الأمة الإسلامية هو خلاصتها ، وفيه لبابها .

ولقد اتجهت فى دراسة ذلك الإمام التقي الورع إلى دراسة حياته أولاً ، تتبعته منذ نشأته الأولى طفلاً ثم يافعاً ، وشاباً ، وكهلاً ، وكلها يتجء به نحو الإمامة فى السنة وبها كانت إمامته فى الفقه .

ولقد عانيت فى أثناء دراسة حياته ببيان المحنة التى نزلت به ، وأسبابها وأدوارها وكيف أعلت منزلته ، ورفعت درجته ، فسارت الركبان بذكره ، وصار ورعه وزهده حديث الناس فى كل البلدان الإسلامية .

حتى إذا أتممت دراسة حياته ، اتجهت إلى دراسة موجزة لعصره ، بينت فيها المجاورة النفسية التى كانت بينه وبين معاصريه ، والآراء الدينية التى كانت سائدة بين علماء الحديث والفقهاء ، والأفكار التى كانت تتورد على العقل الإسلامى ، ومحاولة بعض الأمراء والخلفاء أن يسوغوا آراء لدى الفقهاء والمحدثين ، ولا يكادون يسيغونها ، وأن المحاولة أنتجت مقاومة ، وأن المقاومة انتهت بالاستمساك الشديد بما كان عليه السلف فى نظر أولئك العلماء .

ولما بلغت من ذلك البيان النفاية التى أبتغى بيانها ، اتجهت إلى النتيجة التى كانت هذه مقدماتها ، وهى آراؤه فى أصول الدين ، وقيامه بحق السنة النبوية ، وفقهه .
أما آراؤه فى أصول الدين فقد يمتتها ببعض البيان ؛ لأنها تصور آراء السلفين فى عصره أصدق تصوير ، وهى صدى المقاومة العلمية الأثرية للمشارت الفكرية التى أثارها الذين نظروا فى الحقائق الإسلامية نظرات فلسفية .

وبعد يسان ذلك بينت عمله في السنة ، وعكوفه طول حياته على إزاعتها بين المسلمين ، وعمله المسند ، وأثر المسند ، وقوة أحاديثه ، وغرضه من جمعه ، ثم اتجهت إلى فقهه ، فبينت أنه ثمرة ناضجة لدراسته السنة ، وتتبعه لأقضية النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقضية الصحابة ، وفتاويهم ، وفتاوى الصفوة الممتازة من التابعين ، وأنه كان إن لم يجد أثراً يعتمد عليه في فتواه قايس على هذه الآثار ، وقارب منها ولم يباعد ، حتى كان يصدر عن مشكاتها دائماً رضى الله عنه ، ففقهه آثار مروية ، أو شبيهة بالآثار المروية .

ولقد بينت كيف روى فقهه ، وكشفت طرائق روايته ، وبينت صدقها ، ووثائق قبولها .

ثم بينت الأصول الفقهية التي بنى عليها ، والأدوار التي مر بها ذلك المذهب الجليل ، وطرائق نموه ، وأساليب التخريج فيه ، وضبط قواعده ، وجمع فروعه ، حتى صار مذهباً نامياً حياً متسعاً مرناً فيه صلاح ، وفيه إصلاح .

ولولا فضل الله وتوفيقه وعونه ، ما وصلنا في بحثنا إلى ما وصلنا ، إنه نعم المولى ونعم النصير ؟

محمد أبو زهرة

صفر سنة ١٣٦٧ — ديسمبر سنة ١٩٤٧

تمهيد

١ - قال أبو ثور في أحمد بن حنبل : « لو أن رجلا قال إن أحمد بن حنبل من أهل الجنة ما عنف على ذلك ، وذلك أنه لو قصد رجل خراسان ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، وكذلك لو قصد الشام ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، وكذلك لو قصد العراق ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، فهذا إجماع ، ولو عنف هذا على قوله بطل الإجماع ^(١) » .

هذا قول فقيه محدث معاصر لأحمد فيه ، وهو فوق أنه يكشف عن منزله أحمد في نفسه ، يبين منزلته في نفوس كل معاصريه ؛ انعقد إجماع أهل الأقطار الإسلامية المتشائية على أنه رجل صالح ، وتساريت الركبان بذكر صلاحه ، وتقواه ، وورعه ، وقوة إيمانه ، وزهده ، وإذا كان الإجماع حجة فقد قامت الحجة على صلاح أحمد ، ليس في ذلك من ريب ، ولا مجال للشك فيه .

وفي الحق إن أحمد قد ابتلى ، فأحسن البلاء ، وصقلت نفسه ، وفتن بالشديدة والسكريه ، فخرج منها كما يخرج الذهب من الكير ، وقد نقي وطهر من كل فلز غريب عنه ، واختبر أحمد بالدنيا وزينتها فصدف عنها ، وإن كانت له نفس تطلب طيبات الحياة ، ولكنه قدعها عن شهواتها ؛ وفطمها عن الترف وترك ما يريه إلى ما لا يريه ، طلبته الملاذ فردها ، وزايلها فلم يعاق به شيء من طارف الحياة ، كما لا تستمسك الأدران بالأجسام المجلوة المصقولة . اختبر أحمد بالضراء والسراء فلم تخنع الضراء قلبه ، ولم تفتن السراء عقله ، اختبره خلفاء أربعة ، فخرج من الاختبار رجلا صالحا ، وقد تنوعت طرائق الاختبار ؛ اختبره المأمون بالقيد ، فساقه إليه مقيدا مغلولا يثقله الحديد مع بعد الشقة وعظم المشقة ، واختبره المعتصم بالحبس والضرب ، واختبره الواثق بالمنع والتضييق ، فما نههوا من نفسه وما يعتقد ، وبعد تلك البلايا

ابتلى بالبلاء الأكبر ، فساق إليه المتوكل النعم ، فردها وهو عيوف النفس ، وكان يشد على بطنه من الجوع ، ولا يتناول مما يشك في حله أو يتورع عنه ، ثم ابتلى أحمد بعد كل هذا بأعظم بلاء ينزل بالنفس البشرية ، وهو إعجاب الناس ، فقد ابتلى بعد أن انتصر على كل أنواع الرزايا بإعجاب الناس ، فما أورثه ذلك عجباً ولا دلاًّ بهرور ، بل كان المؤمن المحتسب المتواضع لعزة الله وجلاله ، الذي لم يأخذه الثناء ، وبذلك نجح في أعظم البلاء ، فإن الشيطان قد يعجز عن الغواية في الشديدة والكريمة ، ويعجز عن الغواية في الملاذ والمناعم ، وينجح في غوايته عند الثناء يثبت العجب والغرور والخيلاء ، ولكن أحمد سد كل منافذ الشيطان ، حتى هذا السبيل ، فما استولى عليه حب المحمدة وجره الى مهاوى الغرور ، بل كان ينفر من الثناء ، ويفر منه عالماً بأنه أشد بلاء . وكان رحمه الله يقول : « لو وجدت السبيل لخرجت ، حتى لا يكون لي ذكر » ، ويقول : « أريد أن أكون في بعض الشعاب بمكة ، حتى لا أعرف : قد بليت بالشهرة ، إني لأتمنى الموت ، صباح مساء » .

٢ — كان أحمد رجلاً صالحاً ، تلك هي الكلمة الصادقة التي رددتها الأقطار الإسلامية ، وأحمد حي ، ثم سجلها التاريخ بعد ذلك للأجيال ، وهي التي توارثها الناس من بعده مكشوفة غير مستورة ، وهي المفتاح الذي يكشف صورة أحمد ، فهو المحدث ، لأنه الرجل الصالح ، وهو الفقيه الذي غلب وصفه بالصلاح وصفه بالفقه ، بل إن صلاحه كان يمنعه من السير في فقهه إلى أقصى مداه ، فكان يتوقف حيث يسير غيره ، ويتردد حيث يحزم سواه ، يجمع بالمعنى حيث ينطق غيره ، ويسكت عن الفتيا حيث يسارع سواه .

ولذلك طغت على فقهه نزعته إلى التحديث ، ووقوفه عند الأثر ، حتى لقد حسبه بعض العلماء السابقين محدثاً ، وليس فقيهاً ، فترى ابن جرير الطبري لم يذكر مذهبه في اختلاف الفقهاء ، وكان يقول عنه إنه رجل حديث ، لا رجل فقه ، وامتنح لذلك ، ولم يذكره بعض الفقهاء الذين كانوا يدرسون الخلافات ،

كالطحاوى ، والدبوسى ، والنسفى ، والأصلى المالكى ، والنزالى ، فى الفقهاء الذين
يعتد بخلافهم ، ولم يذكره ابن قتيبة فى كتابه المعارف فى ضمن الفقهاء ، وذكره
المقدسى فى أحسن التقاسيم فى أصحاب الحديث .

وقال القاضى عياض فى المدارك : « إنه دون الامامة فى الفقه ، وجودة النظر
فى مأخذه » . (١)

ولقد زكى نظر هؤلاء المشكرين على أحمد أن يكون فقيها أنه لم يؤثر عنه
كتاب فى الفقه ، وأثر عنه المسند ، وذلك فى عصر قد سار فيه التدوين فى الفقه
شوطا بعيدا ، فمحمد بن الحسن قد جمع فقه العراق ، وأبو يوسف كتب كتابا فى الفقه ،
والشافعى أتمى مذهبه أو كتبه ، وأحمد لم يكن له شئ من ذلك باجماع المؤرخين ،
فكان ذلك دليلا على أنه محدث ، وليس بفقيه ، أو على الأقل على غلبة حديثه على
فقهه ، ولا شك أن من المحدثين من له رأى فى مسائل فى الفقه ، فالبخارى له فقه ؛
ومسلم كذلك ، وليس ذلك بمخرجهم من جماعة المحدثين إلى جماعة الفقهاء ، إذ
العبرة بغلبة المنهاج ، فمن غلب عليه التحديث تخصص فيه ، وكان محدثا ، ومن
كثر إفتاؤه ، وغلبت عليه الفتيا كان فقيها ، ولم نجد من التقي فيه الأمران بقدر
مقارب ، كما وجدنا ذلك فى مالك رضى الله عنه ، فهو فى ذلك نسيج وحده .

٣ — ونحن مع هذا الاعتبار نرى أن أحمد بن حنبل فقيه مع كونه محدثا ، وإن
كننا نقر بأن نزعة المحدث فيه أوضح ، ونقر بأنه لم يترك أثرا مدونا له فى الفقه ، وترك
ذلك المسند العظيم فى الحديث ؛ والذى صار من بعده إماما كما توقع هو له ، ذلك
أن الإمام أحمد قد عنى تلاميذه بجمع أقواله ، وفتاويه وآرائه ؛ وتكونت بذلك
مجموعة فقهية منسوبة إليه ، تخالفت فيها الرواية عنه أحيانا ، واتفقت فى كثير من
الأحيان ، وما كان لنا أن نترك تلك المجموعة التى تلقاها العلماء بالقبول المجرد أنه
اشتهر بالحديث ، وأنه لم يدون كتابا فى الفقه ، مع غلبة التدوين فى عصره ، وله فيمن
دونوا أسوة حسنة .

واقعد نظر ذلك النظر ابن القيم ، فقد قال في أعلام الموقعين : وعلل ترك أحمد تدوين كتاب في الفقه بأنه كان شديد الكراهة لتصنيف السكتب في غير الحديث ، ولكن الله علم حسن نيته ؛ فجعل تلاميذه يعنون بتدوين كلامه وفتاويه ؛ وقال ابن القيم في ذلك : « جمع الخلال نصوصه في الجامع الكبير فبلغ نحو عشرين سفرا أو أكثر ، ورويت فتاويه ومسائله ، وحدث الناس بها قرنا بعد قرن ، فصارت إماما وقدة لأهل السنة ، على اختلاف طبقاتهم ، حتى إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلدين لغيره ، ليعظمون نصوصه وفتاواه ، ويعرفون حقها وقرنها من النصوص ، وفتاوى الصحابة . ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة ، رأى مطابقة كل منهما على الأخرى ، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة » (١) .

٤ - وإذا كان أحمد رضى الله عنه لم يكتب في الفقه كتابا ، بل كان ينهى عن ذلك ، وينهى أصحابه عن القراءة في كتب الفقه المدونة خشية أن يستغنوا بها عن الحديث - فإن المعول في نقل فقهه كان على رواية أصحابه عنه ، وقد نقلوا الفتاوى والنصوص في كتب مبسوبة بلغ بعضها نحو من ثلاثين سفرا . وقد اختلف النقل ، لأنه ما دامت الرواية أساس النقل ، ولم يتول الإمام بنفسه كتابة فقهه ، فلا بد أن يختلف الناقلون ، وأن تختلف النقول ، وأن يكون الترجيح .

ولقد وجدنا كتاب الطبقات يتكلمون في نقل بعض الأصحاب ، فوجدنا ابن الفراء في طبقاته ينقل عن أبي بكر المروزي ، والأثرم ومسدد ، وحرب وغيرهم ، وقد روى الكثير من الفقه الحنبلي : ونسبوه إلى ذلك الإمام الجليل ويوثقهم ، ثم وجدنا مع هذا بعض كتاب الأثر يقول ، « رجلان صالحان بلياً بأصحاب سوء جعفر بن محمد ، وأحمد بن حنبل » أما جعفر بن محمد فهو جعفر الصادق بن محمد الباقر من أئمة الشيعة ، وقد نسبت إليه أقوال كثيرة دونت في فقه الإمامية ، وأما أحمد فقد نسب إليه بعض الحنابلة آراء في العقائد وإن هذا بلا شك يثير بعض الريب في مقدار نسبة الفقه الحنبلي إلى أحمد ، أو على الأقل في بعض هذا الفقه ، لأنه إذا جرى الشك في صدق الراوى كان ذلك طعنا في صحة المروى .

٥ - هذه ماثرات تثار حول نسبة الفقه الحنبلي إلى الإمام أحمد ، ولو أن مسلكنا في دراسة المذاهب أن ندرسها دراسة موضوعية ، بأن ندرس المجموعة الفقهية التي تكون المذهب الحنبلي باعتبارها مجموعة فقهية متحدة المنهاج والنهاية ، وحدتها الفكرة والاتجاه ، وإن لم توحدنا النسبة - لاكتفينا بدراسة تلك المجموعة من غير بحث في نسبتها ، ولكننا ندرس الإمام وفقهه ، فحق علينا أن ندرس مقدار نسبة هذه المجموعة الفقهية إليه ، وما يثار حولها من ظنون أو شك ندرسه ، فإما أثبتناها ونفيها ، وإما بينا مقدار قوته ومداه .

لذلك كان لا بد لنا من دراسة هذه الأمور المثيرة للريب ؛ غير أنا نبادر ، فنقرر أن مسلكنا في دراسة الأمور المقررة التي تلقاها العلماء في العصور المختلفة بالقبول هو أن نقبلها ، حتى يقوم الدليل على بطلان نسبتها ؛ ذلك لأن تلقى العلماء بالقبول لأمر من الأمور يجعل الظاهر يشهد له بالصدق ، وصحة النسبة ؛ إذ أن الأصحاب هم الذين نقلوا ، والطبقة التي وليتهم هي التي تلقت كلامهم بالقبول ، ثم الذين جاءوا من بعدهم صادقوا على ذلك النقل ، فكان هذا التضافر مع قرب العصر شهادة لا ترد ، حتى يقوم الدليل الناقض لبنيانها ، المقوض لأركانها ، إذ الظاهر شاهد بالصدق ، ولا يرد الظاهر إلا إذا ثبت بالبرهان نقيضه ، ولو أن كل ريب يبطل المقررات التي تلقاها العلماء بالقبول ، ما نقل تاريخ ، وما استفاد الناس من علم الأولين ، وما صحت نسبة ، وما قيل قول عن قائل ، من أجل هذا نقبل فقه ابن حنبل على أن نسبته من المقررات ، وندرس ما يثار حول هذه النسبة ، فلا نقبل من هذه الماثرات إلا ما يثبت بالبرهان بطلان نسبة فتوى أو قول ، فلسنا نرد نسبة المذهب جملة لشك ، ولا نهمل ما يقال ، بل ندرس ونقابل ونقاييس ، ونعطي كل أمر حقه من الدراسة وما ينتهي إليه .

ولا نقف محاجزين بين المقدمة وما تنتجه ، ولا بين الدليل وما يؤدي إليه ، فإن ذلك ليس من العلم في شيء .

٦ - وإننا إذ نتجه إلى دراسة الفقه الحنبلي بعد تحقيق نسبته ، أو بالأحرى

بعد إزالة ما يثار من الشك حول هذه النسبة - سنجد فقها خصباً قوياً تجلى فيه عنصران ، كلاهما أمدّه بقوة ، حتى كان واسع الرحاب في باب التعامل أكثر من غيره من ضروب الفقه : (أحد العنصرين) — أن فقه أحمد هو الفقه الذى يتجلى فيه الفقه الأثرى بأقوى ما يكون التجلى ، وأوضح ما يكون الظهور ، فهو يختار آراء الصحابة ، وإذا كان للصحابة رأيان ، يختار من بينهما ، بل يختارهما أحياناً ، ويكون فى المسألة عنده رأيان ، وكان ذلك وقوفاً عند الأثر ، لأنه لا يرى لنفسه الحق فى الترجيح بين آراء أولئك العلية الأكرمين من غير نص أو قريب منه ، إذ الترجيح يقتضى بيان نقص فى أحدهما ، وكلاً فى مقابله ، وهو لا يعطى نفسه هذه الرتبة إلا بنص أو قريب منه ، ولا يضعها فى هذه المنزلة من غيره ، وإنه لفرط تأثره طريق السلف ، واقتفائه أثر الصحابة ليلبدو فيما يجتهد فيه من الفتاوى التى لا نص فيها ولا أثر ، أن اجتهاده فيه مسلك الصحابة ، بالمشاكلة ، والمشابهة ، وإن لم يكن بالنص .

(العنصر الثانى) — أنه فى باب التعامل إذا لم يكن نص ولا أثر ولا مقايضة لواحد منهما ، يترك الأمر على أصل الإباحة الأصلية ، ولذلك كان فى العقود والشرط أوسع الفقه الإسلامى رحاباً وأخصبه جناباً ، لأنه جعل الشروط والعقود الأصل فيها الصحة ، حتى يقوم الدليل على البطلان ، فهو لا يحتاج فى صحتها إلى دليل ، كما سلك جمهور الفقهاء المسلمين ، أو يحتاج إلى الدليل فى البطلان لا فى الصحة ، وسنجد لذلك مكاناً من دراستنا ، لتبين خصائص ذلك المذهب الخصب القوى .

٧ — هذا وإننا إذ ندرس ذلك المذهب الجليل سندرس لا محالة أمرين : (أحدهما) — الأصول التى قام عليها الاستنباط فى ذلك المذهب ، وكيف استخرجت فروعها ، (وثانيهما) — القواعد الضابطة لفروعه ، المتقضية لأشتات المسائل ، والجامعة لأكثر ثمرات الاجتهاد فيه ، وإن الأصول والقواعد جميعاً لم تكن كلاهما من صنع الإمام أحمد ، ولم تؤثر عنه بالنقل تفصيلاً ، ولكنها فصلت تفصيلاً من بعده ، مستنبطة من الفروع بالجمع بين العناصر المؤدية واستنباطها ، واستخراج أصل جامع أوقاعدة ضابطة . والفرق بين الأصل والقاعدة — على ما سنوضح فى موضعه — أن الأصل هو

سبيل الاستنباط للفرع ، فهو سابق عليه في الوجود ، وإن كانت أصول أكثر الأئمة قد كشفت عنها الفروع ، أما القاعدة فهي الضابط للفروع المتجانسة ، ووضعها في ضمن عموم شامل ، فهي متأخرة عن الفروع وجوداً ، وهي تسهل طريق معرفة الفروع .

٨ — هذا وإننا بعون الله تعالى سندرس نمو المذهب الحنبلي ، وطرائق التخريج فيه ، كما صنعنا من قبل في الأئمة الثلاثة التي أمدنا الله بعونه في دراستهم ، وإننا لنضرع إلى المولى جلت قدرته أن يمن علينا بتوقيفه ، فإنه لا حول لنا ولا قوة ، إلا به ، وهو نعم المولى ، ونعم النصير .

حياة أحمد بن حنبل

١٦٤ - ٢٤١ هـ

٩ - مولده ونسبه : ولد أحمد رضى الله عنه ، فى المشهور المعروف ، فى ربيع الأول من سنة ١٦٤ من الهجرة النبوية ؛ وقد ذكر ذلك ابنه صالح ، وحكاه ابنه عبد الله ، فقد قال : سمعت أبى يقول ولدت فى شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة . ولم يختلف الرواة فى زمن ولادته ، كما اختلفوا فى ولادة أبى حنيفة ومالك رضى الله عنهما ، ذلك بأنه قد ذكر هو تاريخ هذه الولادة ، وكان على علم به ، ولم يترك الأمر لظن الرواة ، وتخرص المؤرخين ، فكان بيانه فى ذاك قاطعا ، ومانعا للشك أو الظن .

وإذا كانت ولادته قد علم تاريخها من غير ظن أو مجال للشك ، فقد علم أيضا تاريخ وفاته من غير ما شك ، فقد تطابقت الأخبار على أنه توفى لاثنتى عشرة خلت من ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائتين ، وكانت جنازته يوم الجمعة ، وأخرجت بعد منصرف الناس من إقامة صلاة الجمعة . ولا غرابة فى أن يعرف تاريخ وفاته بالتعيين ؛ فقد كان يوما مشهودا فى تاريخ بغداد ، تجاوزت بذكره الأقطار الاسلامية ، لكثرة الذين شيعوا جنازته ، فقد أحصوا فكانت عدتهم لا تقل عن ثمانمائة ألف ، ولأنه عند ما مات كانت شهرته قد تجاوزت آفاق العراق إلى كل البقاع الاسلامية ، فكانت وفاته حدثا كبيرا تعرفه الجماعات ، وتتناوله الأخبار من غير ظن ولا ريب .

١٠ - وقد ولد أحمد ببغداد ، وقد جاءت أمه حاملا به من مرو التى كان بها أبوه ، وقيل أنها ولدته بمرو ، واسكن الصحيح أنه ولد ببغداد ، وحملت به فى مرو وقد نقل عنه ذلك ، فلم يعد ثمة مجال للخرص . ونسبه عربى ، فهو شيبانى فى نسبه لآبيه وأمّه ، أبوه شيبانى ، وأمّه كذلك ، فلم يكن أعجميا ولا هجينا ، بل كان عربيا خالصا ،

وشيبان قبيلة ربيعة عدنانية ، تلتقى مع النبي صلى الله عليه وسلم في نزار بن معد ابن عدنان ، وفي هذه القبيلة همة وإباء ، وحمة ، كان منها المشي بن حارثة الذي تولى قيادة الجيوش الإسلامية عند مهاجمة العراق في عهد أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وهو الذى حسن لخليفة رسول الله ذلك ، وتولى بهيمته أولى الحملات ، فشهد له الصديق فى ذلك بأحسن البلاء . ولقد اشتهرت شيبان بالهمة والصبر ، وحسن البلاء ، فى الجاهلية والإسلامية ، حتى كانت أبرز القبائل الربعية وغرها ، ولقد قيل : « إذا كنت فى ربيعة فكاثر بشيبان ، وفاخر بشيبان ، وحارب بشيبان »^(١) ، فشيبان فى الجاهلية والإسلام أكثر القبائل الربعية عددا ، وأعزها نفرا ، وأعظمها مآثر . وشيبان كانت منازلها بالبصرة وباديتهما ، وقد كانت فى الجاهلية قرية المقام من العراق ، فلما بنى عمر بن الخطاب رضى الله عنه البصرة مظلة على الصحراء لينزل بها العرب ، يستشفقون فيها هواء الصحراء ، ولا يستوخمون بهواء الريف - نزلت شيبان بتلك المدينة الحضرية الصحراوية فسكنوها ، وسكنوا فى باديتهما . وكانت أسرة أحمد ، وأسرة أمه ، تنزل بتلك المدينة ، ويبدأها ، إذ كان جدها عبد الملك بن سواده بن هند من وجوه بنى شيبان ، ينزل عليه قبائل العرب ، فيضيفهم .

ولأن أسرته أصلها من البصرة عرف بأنه بصرى^(٢) ، ويروى أن أحمد رضى الله عنه كان إذا جاء البصرة صلى فى مسجدمازن ، وهم من بنى شيبان ، ف قيل له فى ذلك ، فقال إنه مسجد آبائى .

١١ - كانت أسرة أحمد من شيبان ، وأصل مقامها بالبصرة كما رأيت ، والآن نريد أن نذكر أباه وجده بكلمات موجزة ، فأبوه محمد بن حنبل ، وجده حنبل بن هلال ، ومع أن مقام الأسرة بالبصرة كما نقلنا ، وكما تبين من سياق سيرة أحمد ، فإن أسرة أحمد لم يستمر مقامها بها ، بل إن جده قد انتقل إلى خراسان ، وكان واليا على

(١) تاريخ بغداد ص ٤ ص ٤١٥

(٢) المناقب لابن الجوزى ص ٢١

مرخس في العهد الأموي ، ولما لاحت في الأفق الدعوة العباسية عاون دعايتها ، وانضم إلى صفوفهم ، حتى أودى في هذا السبيل ، وقد قال الخطيب البغدادي في ذلك : « جده حنبل بن هلال ، ولي سرخس ، وكان من أبناء الدعوة ، فسمعت اسحاق بن يونس صاحب ابن المبارك يقول : ضرب حنبل بن هلال ، وأبا النجم اسحاق بن عيسى السعدي - المسيب ابن زهير الضبي ، في دسهم إلى الجند في الشغب ، وحلقهما » (١) .

وأبوه محمد كان جنديا ، وقد وصفه ابن الجوزي عن الأصمعي ، بأنه كان قائدا ، فقد قال عن أبي بكر الاعين « سمعت الأصمعي يقول : أبو عبد الله أحمد ابن حنبل من ذهل ، وكان أبوه قائدا » (٢) وذهل هو جد شيان الذهلي ، وقد قال ابن الجزري : « كان أبوه في زى الغزاة » (٣) .

وسواء أكان قائدا كما ذكر في المناقب لابن الجوزي ، أم كان في زى الغزاة كما ذكر ابن الجزري ، فقد كان جنديا ، كشأن العرب في ذلك العصر ، لا يكونون زراعيين ولا صنعا ، بل يكونون حماة وغزاة ، وكان جده قد بلغ مبلغ الولاية ، فكان واليا على سرخس ، حتى صار من أبناء الدعوة العباسية ، وأودى في ذلك .

ويظهر إن أسرته كانت بعد انتقالها إلى بغداد تعمل للخلافة العباسية ، ولم ينقطع اتصالها بها ، وإن لم يكن منها ولاية ، فإنه يروى أن عم أحمد كان يرسل إلى بعض الولاة بأحوال بغداد ليعلم بها الخليفة إذا كان غائبا عنها ، وكان أحمد يتورع عن المشاركة في ذلك منذ صباه ، حتى أنه يروى أن بعض الولاة قال : أبطأت على أخبار بغداد ، فوجهت إلى عم أحمد ابن حنبل : لم تصل إلينا الأخبار اليوم ، وكنت أريد أن أحررها وأوصلها إلى الخليفة فقال قد بعثت بها مع أحمد ابن أخي ثم أحضر أحمد ، وهو غلام ، فقال : أليس قد بعثت معك الأخبار ، قال : نعم . قال فلأي

(١) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٤١٥

(٢) المناقب ص ١٤

(٣) المصعد لابن الجزري

شيء لم توصلها؟ قال : أنا كنت أرفع تلك الأخبار !! رميت بها في الماء ، فجعل الوالى يسترجع ، ويقول : « هذا غلام يتورع ، فكيف نحن ^(١) !

فهذه القصة تدل على أن أسرة أحمد لم تنقطع صلتها بالخلافة والولاية ، ولم يكن أحمد يستحسن ذلك ، تورعا وابتعادا عن الريب منذ صباه .

١٢ — ولد أحمد الورع التقي من هذين الأبوين الكريمين ، فهذه أمه قد كان أبوها من وجوه بني شيبان ، جوادا كريما قد فتح بابه للعرب ، تنزل عليه القبائل فيضيفها ، وهذا جده ندب محتسب قوى يتولى الولاية ، ثم يرى دعوة يحسبها الحق ، فيناصرها ، وينزل به في سبيل هذه المناصرة الأذى الشديد ، فيصبر صبر الكرام ، وهذا أبوه جندى يحمى الحمى ، ويدافع عن الحوزة وما خلع زى الغزاة ، بل كان على ذلك إلى أن مات .

من هذين الأبوين الكريمين كان أحمد ، وفي عروقه جرى ذلك الدم الأبي الكريم ، وورث عن أسرته عزة النفس وقوة العزم ، والصبر واحتمال المسكاره ، والإيمان الراسخ القوى ، وكان ذلك كله ينمو كلما شدا وترعرع ، ويتبين في سجاياه ، كلما عركته الحوادث ، وأصابته نيران الفتن .

١٣ — ولقد هيا الله لهذه السجاياء الموروثة أن تنمو ، وأن تقوى ؛ إذ أمدّها بالجو النفسى الذى تتنفس فيه ، وتتغذى من طيب هوائه ، وصقلها بالتجارب التى جملت الصدا الذى يعرض للنفوس بسبب سيطرة البيئات ، ثم هداها إلى النزوع الفكرى والنفسى الذى يوائمها ، ولا ينهاضها .

وذلك أنه لم يكديرى نور الوجود ، حتى رأى أنه فريد فيه ، قد فقد أباه ، وكلاهما أمه ، فإن أباه قد مات وهو طفل ، ويذكر أنه لم ير أباه ولا جده ، والمعروف أن أباه مات بعد ولادته ، وإذا كان قد مات بعد ولادته ، فلا بد أن ذلك كان وهو صغير لا يعي ولا يدرك شيئا ، بدليل أنه نفى رؤيته لأبيه وجده ، وذكروا أنه مات شابا فى الثلاثين

من عمره . ولقد قامت أمه على تربيته في ظل الباقي من أسرة أبيه ، ولم يتركه أباه كلا يطلب المعونة ، بل ترك له بيغداد عقارا يسكنه ، وآخر يغل له غلة قليلة وهي تعطيه الكفاف من العيش ، ولم تعطه رافع العيش ولينه وبسط الرزق ، ويساره ، فاجتمع له بتلك الغلة الضئيلة أسباب الاستغناء عما في أيدي الناس .

١٤ — اجتمع لأحمد بهذا النسب ، وبهذه الحال التي آلت إليه أمره ، وهو صبي في المهد ، وبما كان له من نزوع نفسى من بعد خمسة أمور لم تجتمع لشخص إلا سارت به إلى العلا ، والسمو النفسى ، والبعد عن سفاسف الأمور ، والاتجاه إلى معاليها ، تلك الأمور هي : شرف النسب والحسب ، واليتم الذى ينشئه منذ فجر الصبا معتمدا على نفسه وتديره وبلائه ، وحال من الفقر غير المقدع لا تستخذى به النفس ، فلا يبطرها النعيم ، ولا تصاب بطراوة الترف ، ولا تذللها المتربة ، ولا تلقى المتربة أنفها في الرغام ، ومع هذه الخصال قناعة ونزوع إلى العلا الفكرى بتقوى الله سبحانه وتعالى ، وعدم الشعور بقوة لسواه ، والتقى كل هذا بعقل ذكى ، وفكر ألمعى .

وكان في هذا كشيخه الشافعى ، نسب رفيع ، وقيم ، وحال من الفقر الذى يجده فيه الكفاف ، ولا يستخذى بالحاجة ، وهمة عالية ، ونفس أبية ، وعقل ذكى أريب ولقد تشابهت نشأة التلميذ والأستاذ تشابها غريبا ، فكلاهما كان بهذه الأحوال التى ذكرناها ، وكلاهما كانت له أم ترأمة وتدفعه إلى العلا ، وتكثف مواهبه لتزكو وتنمو ولا تجعها تنطفئ أو تخبو .

١٥ — وإن ما قلناه هنالك في تأثير هذه الأحوال في نفس الشافعى وتربيته نقوله هنا ، ولقد قلنا هنالك إن النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تجعل الناشئ ينشأ على خلق قوييم ، ومسلِك كريم ، إن انتفت الموانع ، ولم يكن ثمة شذوذ ، ذلك بأن علو النسب يجعل الناشئ منذ نعومة أظفاره يتجه إلى معالى الأمور ، ويتجافى عن سفاسفها ، ويرتفع عن الدنيا ، فلا يصيب الفقر نفسه بذل ، ولا يتطامن عن ضعة ، ولا يرضى بالدنية ، ويسعى إلى المجد بهمة وجلد ، ليرفع خسيصة الفقر ،

ثم إن نشأته فقيراً مع ذلك الطموح ، والاحساس بشرف النسب ، يجعله يحس باحساس الناس ، ويندج في أوساطهم ، ويتعرف خبيثة نفوسهم ، ودخائل مجتمعاتهم ، ويشعر بشعورهم ، وذلك ضرورى لكل من يتصدى لعمل يتعلق بالمجتمع ، وما يتصل به في معاملاته ، وتنظيم أحواله ، وتوثيق علاقته ، وإن تفسير الشريعة ، واستخراج حقائقها ، والكشف عن موازينها ومقاييسها ، يتقاضى الباحث ذلك . يروى أن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة كان يذهب إلى الصباغين ، ويسأل عن معاملاتهم ، وما يجرى بينهم ، وما كان يفعل ذلك إلا ليكون حكمه في مسألة تتعلق بشئون الناس ، وتتصل بعاداتهم أقرب إلى تلك العادات ، لم تخالف أصلاً من أصول الشرع وأحكامه ، فهذه النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع يتهيأ بها تهذيب كامل ، لا يتسامى عن العامة ، فيبعد عنهم ، ولا يهوى إلى مآذهم فيصغر ، فكان لنسبه علوه ، وفقره طيبته (١) .

١٦ — ولقد كان لنسبه وفقره غير المدقع أثرهما ، عند ما ألقيت الدنيا بين يديه ، فألقاها بعيداً عن مواضع أقدامه ، ونحاه عنها بنفس نزهة ، وقلب تقي ، كان يهدى إليه المتوكل بدر الأموال ، فيردها في تواضع كريم ، وكان متطامن النفس محسباً باحساس الناس ، ما نزل إلى مبادل الناس ، وما تسامى عليهم بنسبه الرفيع ، حتى لم يلاحظ عليه قط غفر بنسبه العربي ، ولقد قال كتاب سيرته إنه مارئى الفقير عزيزاً في مجلس ، كما كان في مجلس أحمد رضى الله عنه ، وهذه الخصال السكريمة قد نبعت من ذلك النبع الكريم الذى امتزج فيه شرف النسب بتضاعف الفقر ، وبسمو الروح ، وفضل التقى .

١٧ — تربيته : نشأ الإمام أحمد رضى الله عنه ببغداد ، وتربى بها تربيته الأولى ، وقد كانت تموج بالناس الذين اختلفت مشاربهم ، وتحالفت مآربهم ، وزخرت بأنواع المعارف والفنون ، فيها القراء والمحدثون ، والمتصوفة ، وعلماء اللغة ، والفلاسفة الحكماء ، فقد كانت حاضرة العالم الإسلامى ، وقد توافر فيها ما توافر في حواضر

(١) كتاب الشافعى ص ١٨

العالم، من تنوع المسالك، وتعدد السبل، وتنازع المشارب، ومختلف العلوم، وقد اختارت أسرة أحمد له منذ صباه أن يكون رجل الدين الذي يتوافر له، يعكف عليه، ويتخذ له كل العلوم الممهدة له من علم باللغة، والحديث، والقرآن، وماثر الصحابة والتابعين وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته، وسيرة أوليائه الأقربين الذين اختصوا بطول الصحبة، وفقه الدين، ولب اليقين، وقد اتفقت هذه الترتيبات، أو هذا التوجيه، مع نزوعه النفسى، وما كانت تصبو إليه همته من غايات، لقد وجهته أسرته إلى القرآن الكريم منذ نشأته الأولى، فاستحفظه، وظهرت عليه الألمعية مع الأمانة والتقى، فكان الانلام التقي بين الغلمان، كما صار من بعد الشاب التقي، ثم السكهل الذى الذى أبلى البلاء الأكبر فى الإسلام، واحتمل المكاره فى سبيل ما يعتقد، أو ما يراه تهجما فيما ليس له به علم.

حتى إذا أتم حفظ القرآن، وعلم اللغة، اتجه إلى الديوان ليرن على التحرير والكتابة، ولقد قال فى ذلك: «كنت وأنا غليم أختلف إلى الكتاب، ثم اختلفت إلى الديوان، وأنا ابن أربع عشرة سنة».

وكان وهو صبى محل ثمة الذين يعرفونه من الرجال والنساء، حتى إنه ليروى أن الرشيد، وهو بالرقعة مع جنده، كان أولئك الجند يكتبون إلى نساءهم بأحوالهم، فلا يجد النساء اللاتي يعرفن أحمد غيره يقرأ لهن ما كتب به إليهن، ويكتب لهن الردود، ولا يكتب ما يراه منكراً من النول.

ولمذ كان نجبه واستقامته أثرين ملاحظين لكل أترابه، وآبائهم، يتخذونه الآباء قدوة لأبنائهم، حتى لقد قال بعض الآباء: «أنا أنفق على ولدى وأجيتهم بالمؤدين، على أن يتأدبوا، فما أراهم يفلحون، وهذا أحمد بن حنبل غلام يتيم!! انظروا كيف، وجعل يعجب من أدبه، وحسن طريقتة^(١)».

١٨ — إذا كان الطفل الصغير، هو سر الرجل الكبير، والنواة الصغيرة فى مطويها الشجرة الكبيرة، فكذلك كان ذلك الغلام اليتيم أحمد بن محمد بن حنبل، الذى

كان يمتنع عن كتابة ما يوجب الورع ألا يكتبه ، ويمتنع عن إرسال كتاب لعمه يرى أن الصلاح لا يوجب ، أو ليس رضا الله فيه خالصا ، بل رضا السلطان هو المقصود الأول ، كما رأيت في امتناعه عن توصيل كتاب عمه إلى الوالى ، لتوصيل الأخبار إلى الخليفة ، فكان ذلك الغلام هو الذى يطوى فى نفسه سجايا ذلك الإمام .

اشتهر الغلام أحمد بين الأقران بالتقوى والعناية بعمله ، والصبر والجد ، واحتمال ما يكره ، فلم يكن الغلام الذى تستغرقه ميعة الصبا ، ورعونة الصبيان ، بل كان الرجل الكامل ، وإن كانت السن سن الصبيان ، ولعل ذلك من فرط اعتماد هذه نفسه صغيراً ، وإحساسه بالاستقلال النفسى منذ طفولته ، ولقد استرعت هذه الصفات نظر العلماء الذين اتصل بهم فى ذلك العقد ، حتى لقد قال فيه الهيثم بن جميل : « ان عاش هذا الفتى ، فسيكون حجة على أهل زمانه » (١) .

ويظهر أن هذه النبوءة قد تحققت ، فقد عاش الفتى ، حتى اكتملت رجولته ، ووصل إلى السابعة والسبعين ، وكان نورا لأهل زمانه ، بعلبه ، وخلقه وورعه ، وصبره وقوة احتماله ، واستهانته بالأذى فى سبيل ما يعتقد .

١٩ — شب أحمد عن الطوق وكان يتجه إلى العلم ، وجهته أسرته إليه ، واستقام ذلك التوجيه مع نزوعه الخاص ، وبذلك تلاقت ميوله مع الوجهة التى وجه إليها ، وكانت بغداد فيها علوم الدين ، واللغة ، والرياضة ، والفلسفة ، والتصوف ، وكل هذه الأشجار قطوفها دانية ، فكان لا بد أن يقتطف أحمد منها ، وإن الذى يتفق مع النشأة الأولى هى علوم الدين لا ريب فى ذلك ، وما تمهد إليه ، لذلك علم علوم اللغة باعتبارها طريق علوم الدين ، كما كان الشأن فى ذلك العصر ، وكما هو المعقول فى ذاته . وإذا كان بين يديه أن يختار من علوم الشريعة ، فهو إما أن يختار مسلك الفقهاء ، وإما أن يختار أن يكون راويا من رواة الحديث ، وحافظا من حفاظه ، فقد ابتدأت الطريقتان تميزان فى عصره ، وابتدأ العلما ينفصلان ، علم الفقه ، واستخراج الفتاوى ، والأقضية ، وعلم الرواية ، وتمييز الرواة ، وإعداد المادة للفقهاء لتكون بين

أيديهم كالمادة الطبية بين الأطباء ، يعدها لهم الصيادلة ، كما قال الأعمش المحدث لأبي حنيفة الفقيه ، ولقد كان في العراق المنزعان ، وعن أيهما ينزع أحمد بقوسه ، وكلا الموردين صافي المنهل عذب .

كان في بغداد فقه العراق ، وقد دونه أبو يوسف ومحمد ، والحسن بن زياد اللؤلؤي ، وغيرهم ، وكان في بغداد المحدثون والحفاظ .

٢. — ولقد اختار أحمد في صدر حياته رجال الحديث ، ومسلكتهم ، فاتجه إليهم أول اتجاهه ، ويظهر أنه قبل أن يتجه إلى المحدثين راد طريق الفقهاء الذين جمعوا بين الرأي والحديث ، فيروى أن أول تلقيه كان على القاضي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة ، ولكنه مال من بعد إلى المحدثين الذين انصرفوا بحملتهم للحديث ، فقد قال : « أول من كتبت عنه الحديث أبو يوسف »^(١).

ولكنه لم يدم في الأخذ عنه ، وانصرف كما قلنا إلى المحدثين ، ومع أننا نقرر أنه انصرف إلى الحديث ، لا نقول إنه انصرف انصرافاً قطعاً عن الاطلاع على ما أنتجته عمول الفقهاء العراقيين من فتاوى وأقضية وتخريج ، بل إنه قد اطلع عليها ، ولكن لم تكن همته إليها ، ولم تكن بغيتها نحوها ، وإن كان الاطلاع عليها أمراً له ثمراته في علم الدين ، فلقد جاء في تاريخ الحفاظ الذهبي : « قال الخلال كان أحمد قد كتب كتب الرأي وحفظها ، ثم لم يلتفت إليها » .

فهذا خبر ليس لنا أن نرده ، ولكننا نقبله ، لأنه من غير المؤلف أن تكون تلك النتائج العلمية بين يديه ، ولا يعرفها ، أو يستنكرها قبل أن يطلع عليها ، ولكننا مع قبولنا لذلك الكلام لا نقول إنه اطلع على كتب الرأي وحفظها في مطلع حياته ، بل إن إلمامه بها كان في غضون حياته العلمية بعد أن استمكن من علم الحديث ، وصار فيه الحجة الثابت الثقة .

وعلى ذلك يكون موقف أحمد من فقه الرأي أنه راد طريقه في صدر حياته ، بدليل أنه تلقى أول الحديث عن أبي يوسف ، وهو قد كان من فقهاء الرأي ذوي

القدم الثابتة فيه ، وإن كان مع ذلك قد اتصل بالمحدثين ، وأيد رأيه الفقهي بالحديث ، ثم اتجه إلى الحديث ، ولما استكمل تكوينه العلمي درس فقه الرأى دراسة فاحص ناقد يوازن بين ما انتهى إليه من علم الحديث ، وما وصل إليه أولئك الفقهاء من تفريع فقهي ، فاختار طريق الصحابة والتابعين ، وإن كان قد قبس قبسة من فقه الرأى ، وبذلك يكون حفظه لكتب أهل الرأى على حد تعبير الخلال ، أو معرفته لما وصل إليه أهل الرأى على حد التعبير العلمي الصحيح أمرا مقبولا معقولا .

٢٠ — طلب أحمد رضى الله عنه في فجر شبابه الحديث ، وكان المحدثون في كل بتماع الأراضى الإسلامية ، ففي البصرة محدثون وفي الكوفة مشاهيرهم ، وبغداد قصبة الدولة ، فيها الكثير منهم ، وبلاد الحجاز تزخر بهم ، وقد التقت المدائن والأنصار التقاء علميا في ذلك العصر ، فلم تكن ثمة محاجزات أقليمية تجعل كل طائفة عاكفة على حديث بلدها ، لا تقبل رواية غيره ، بل كانت الرحلة العلمية المستمرة بين الربوع الإسلامية واصله حبال العلم ، وارسانه النورانية .

وعند ما اعتزم أحمد في مستهل شبابه طلب الحديث كان لا بد أن يأخذ عن كل علماء الحديث في العراق ، والشام ، والحجاز ، ولعله أول محدث قد جمع الأحاديث من كل الأقاليم ، ودونها ، وإن مسنده لشاهد صادق الشهادة بذلك ، فهو قد جمع الحديث الحجازى ، والشامى ، والبصرى ، والكوفى جمعا متناسبا .

٢١ — وإن المنطق كان يوجب أن يتلقى أولا حديث بغداد ، حتى إذا استحفظ من حديثها جله طلب غيره ، وكذلك سار ، فهو اتجه إلى الحديث من سنة ١٧٩ ، واستمر مقيما ببغداد يأخذ من شيوخ الحديث فيها ، ويكتب كل ما يسمع ، حتى سنة ١٨٦^(١) . وابتدأ في هذه السنة رحلته إلى البصرة ، وفي العام الذى وليه رحل إلى الحجاز ، ثم توالى رحلاته بعد ذلك إلى البصرة ، والحجاز ، واليمن ، وغيرها في طلب الحديث .

وإذا كان قد طلب الحديث سنة ١٧٩ ، ولم يرحل رحلة علمية قبل سنة ١٨٦

(١) راجع في هذا المناقب ص ٢٥

فكانه استمر يطلب حديث البغداديين نحو سبع سنين أو أكثر ، لم يرحل فيها رحلة عليية ، وإن كان قد سافر فسفر غير بعيد ، ولغرض قريب .

٢٢ — لقد قصر أحمد نفسه في هذه السنوات السبع على حديث علماء بغداد وما يحفظون من فتاوى مأثورة ، وأقضية للصحابة والتابعين في أبواب الفقه المختلفة . وإنه من المقرر أن الناشئ لا يبتدىء العلم يلقف من هنا وهناك ، بل هو يلزم عالماً من العلماء زمناً طويلاً أو قصيراً ، حتى يتخرج عليه ، حتى إذا شدا وترعرع التقف من الثمرات كل ما يصل إلى يده ، وكذلك كان أحمد رضي الله عنه ، فقد اتجه إلى طلب الحديث ، وفقه الآثار ، منذ بلغ السادسة عشرة سنة ١٧٩ ، ولكنه لم يترك نفسه للمنازع العلمية المختلفة من غير هاد يهتدى به ، بل لزم إماماً من أئمة الحديث وعلم الآثار في بغداد ، واستمر يلزمه نحو أربع سنوات ، فلم يتركه ، حتى بلغ العشرين من عمره . ذلك الإمام هو هشيم بن بشير بن أبي خازم الواسطي المتوفى سنة ١٨٣^(١) ولقد روى عن أحمد خبر تلك الملازمة ومدتها ، فقد قال كما رواه عنه ابنه صالح ، « كتبت عن هشيم سنة تسع وسبعين ، ولزمناه إلى سنة ثمانين وإحدى وثمانين ، واثنين وثمانين ، وثلاث ، ومات في سنة ثلاث وثمانين ، كتبنا عنه كتاب الحج نحواً من ألف حديث ، وبعض التفسير وكتاب القضاء ، وكتباً صغاراً » وسأله ابنه صالح بعد ذلك القول : يكون ثلاثة آلاف ؟ قال أكثر^(٢) . ولم تكن تلك الملازمة تامة أى أنه لم ينقطع له انقطاعاً تاماً ، ولم يتصل بغيره في مدى أربع السنوات ، بل كان يتلقى عن غيره أحياناً ، ويحضر بعض مجالس سواء فيروى أنه سمع من عمير بن عبد الله بن خالد سنة ١٨٢ قبل موت هشيم ولقد سمع أيضاً في هذه الأثناء عبد الرحمن بن مهدي ، فيروى أنه قال : « قدم علينا عبد الرحمن بن مهدي سنة ثمانين ، وقد خضب ، وهو ابن خمس وأربعين سنة ، وكنت أراه في المسجد الجامع »

وكان أيضاً يستمع إلى أبي بكر بن عياش ، ويروى عنه .

(٢) المصدر نفسه

(١) المناقب لابن الجوزي ص ٢٥

ومن هذا كله يستفاد أنه مع تخصيصه شيخه هشيم بفضل من الملازمة لم ينقطع عن غيره انقطاعاً تاماً ، بل كان يختلط بغيره ، ويروى عنه ، ويلقف الأحاديث ، حيثما وجد الراوى الثقة ، وخصراً أولئك الذين لهم شهرة علمية فى الرواية وجمع الحديث فى البقاع الإسلامية .

٢٣ — بعد مرت هشيم أخذ أحمد يتلقى الحديث حيثما وجده ، وحيثما كان ، ومكث ببغداد نحو ثلاث سنوات يأخذ من شيوخها بمجد ودأب ، من غير أن يخص أحداً بفضل ملازمة دون غيره ، كما كان شأنه مع هشيم ، إذ كان قد بلغ العشرين عاماً أو قاربها عند موت هشيم ، فاستوى عورده ، واستقام على الجادة ، وسار فى طلب الحديث فى دءوب وجد وعزم صادق ، وأمه تشجعه وترشده وتدعوه إلى الرقى بنفسه إن وجدت منه إرهاقاً لها ، ولقد حكى أحمد بعض رفقها به ، فقد قال : « كنت ربما أردت البكور فى الحديث ، فتأخذ أُمى بثيابى ، حتى يؤذن الناس أو حتى يصبحوا » .

٢٤ — وفى السنة السادسة والثمانين بعد المائة ابتدأ رحلاته ؛ ليتلقى الحديث عن الرجال ، فرحل إلى البصرة ، ورحل إلى الحجاز ، ورحل إلى اليمن ، ورحل إلى السكوفة ، وكان يود أن يرحل إلى الرى ليستمع إلى جرير بن عبد الحميد ، ولم يكن قد رآه قبل فى بغداد ، ولكن أقعده عن الرحلة إليه عظيم النفقة عليه فى هذا السبيل . وتوالت رحلاته ليتلقى عن رجال الحديث شفاهاً ، ويكتب من أفواههم ما يقولون .

رحل إلى البصرة خمس مرات ، كان يقيم فيها أحياناً ستة أشهر يتلقى عن بعض الشيوخ ، وأحياناً دون ذلك ، وأحياناً أكثر ، على حسب مقدار تلقيه من الشيخ الذى رحل إليه .

ورحل إلى الحجاز خمس مرات ، وأولها سنة ١٨٧ ، وفى هذه الرحلة قد التقى مع الشافعى ، وأخذ مع حديث أبى عيينه الذى كان مقصده إليه - فقه الشافعى ، وأصوله وبيانه لناسخ القرآن ومنسوخه ، وكان لقاءه بالشافعى بعد ذلك فى بغداد عند

ما جاء الشافعي إليها ، وفي جمعبته فقهه ، وأصوله محررة مقررة ، وإن كان والى تنقيح فقهه وأصوله من بعد في مصر ، وكان أحمد قد نضج ، حتى لقد كان الشافعي يعول عليه في معرفة صحة الأحاديث أحياناً ، وكان يقول له إذا صح عندكم الحديث ، فاعلمني به ، أذهب إليه حجازياً أو شامياً أو عراقياً أو يمنياً^(١)

وقد ذكر ابن كثير تفصيل هذه الرحلات الحجازية ، فقال : « أول حجة حجها في سنة سبع وثمانين ومائة ، ثم سنة إحدى وتسعين ، ثم سنة ست وتسعين ، وجاور في سنة سبع وتسعين ، ثم حج سنة ثمان وتسعين ، وجاور إلى سنة تسع وتسعين . . قال الإمام أحمد « حججت خمس حجج ، منها ثلاث راجلاً ، وأنفقت في إحدى هذى الحجج ثلاثين درهماً ، وقد ضللت في بعضها عن الطريق وأنا ماش ، فجعلت أقول : يا عباد الله دلوني على الطريق ، حتى وقفت على الطريق »^(٢) . .

ولعله كان يحسب في الحج ماشياً ، لأنه كلما عظمت المشقة مع الطاعة عظم الثواب أو لعل ذاك وهو الراجح القريب كان لعدم مقدرته على النفقة ، فكان يحج ماشياً ليقوم بالنسك . وليجاور بيت الله الحرام . وليطلب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويطلع على فتاوى أصحابه والتابعين لهم .

ولقد رحل إلى السكوفة ، ولقي المشقة في هذه الرحلة مع قربها من بغداد لأن مقامه بالسكوفة لم يكن ليناً رقيقاً ، بل كان ينسام في بيت تحت رأسه لبنة كما حكى هو عن نفسه ، وقال لو كان عندي تسعون درهماً كنت رخت إلى جرير بن عبد الحميد إلى الري ، وخرج بعض أصحابنا ، ولم يمكن الخروج لأنه لم يكن عندي شيء .

٢٥ — ويظهر أنه كان يستطيب المشقة في طلب الحديث ، لأن الشيء الذي يجيء بيسر يكون قريب النسيان ، وكان فرق ذلك يحسب نية الهجرة في سبيل الحديث لله سبحانه وتعالى .

وكان مما رسمه لنفسه أن يذهب إلى الحج سنة ثمان وتسعين ، وبعد الحج والمجاورة يذهب إلى عبد الرزاق بن همام بصنعاء اليمن ، وقد كاشف بهذه النية رقيقه

(١) تاريخ ابن كثير الجزء العاشر ص ٣٢٧ ، وقد كان هذا القول في الرحلة الثانية للشافعي إلى بغداد سنة ١٩٨

(٢) تاريخ ابن كثير جزء ١٠ ص ٣٢٦

في الحج ، وصاحبه في طلب العلم يحيى بن معين ، وقد توافقت رغبتهما في ذلك فدخلتا مكة ، وبينما هما يطوفان طواف الندوم إذا عبد الرزاق يطوف ، فرآه ابن معين ، وكان يعرفه ، فسلم عليه وقال له : هذا أحمد بن حنبل أخوك ، فقال حياه الله وثبته ، فإنه يبلغني عنه كل جميل . قال يحيى إليك غدا ، إن شاء الله ، حتى نسمع ، ونسكتب ، فلما انصرف قال أحمد معترضا لم أخذت على الشيخ موعدا !! قال لنسمع منه ، قد أربحك الله مسيرة شهر ، ورجوع شهر ، والنفقة ، فقال أحمد ما كان الله يراني ، وقد نويت نية أن أفسدها بما تقول ، نمضى فنسمع منه ، ثم مضى بعد الحج ، حتى سمع بصنعاء ^(١) .

انظر إلى النية المحتسبة للهجرة في سبيل العلم ، قد لاحت له الفرصة التي تغنيه عن الهجرة ، فلم يتهزها ، وآثر أن يضرب في الأوض مهاجرا في طلب العلم ، ولم يرد أن يأخذ رضاء سهلا ، تسهله المصادفة ، وتقربه الفرصة ، خشية أن يعود ذلك فلا يركب في سبيله المركب الصعب ، ويحتمل العيش الحشن .

وقد تحقق ما احتسب فسافر إلى صنعاء ، وناله العيش الحشن ، والمركب الصعب ، إذ انقطعت به النفقة في الطريق فأكرى نفسه من بعض الجمالين إلى أن وافى صنعاء ^(٢) ، وقد كانت رفيقته تحاول أن تمد له يد المعونة ، فكان يردها حامدا لله فضل قوته التي تمكنه من أن يحصل على نفقاته .

ولما وصل إلى صنعاء حاول عبد الرزاق أن يعينه ، فقال له يا أبا عبد الله خذ هذا الشيء فانتفع به ، فإن أرضنا ليست بأرض متجر ، ولا مكسب ، ومد إليه بدنانير ، فقال أحمد أنا بخير ، ومكث على هذه المشقة سنتين استهان بهما ، إذ سمع أحاديث عن طريق الزهرى ، وابن المسيب ما كان يعلمها من قبل .

وقد استمر أحمد على الرحلة في طلب العلم ، حتى بعد أن اكتملت رجولته ، ونضج علمه ، ولقد كان وعد الشافعي عند آخر لقاء بينهما أن يلحقه إلى مصر ،

(١) راجع ابن كثير ، وابن الجوزي .

(٢) حلية الأولياء .

ولكنه لم ينجز ما وعد ، فقد روى حرمله عن الشافعي أنه قال : « وعدني أحمد بن حنبل أن يقدم عل مصر ، فلم يقدم » قال ابن أبي حاتم يشبه أن تكون خفة ذات اليد منعه أن يفي بالعدة^(١) .

٢٦ — طوف أحمد في الأقاليم الإسلامية طالبا للحديث ، لا يستكثر الكثير ، ولا يني عن الكد واللغوب ، يحمل حقائب كتبه على ظهره ، حتى لقد رآه بعض عارفيه في إحدى رحلاته ، وقد كثر مارواه من الأحاديث ، وحفظه وكتبه ، فقال له معترضا مستكثرا ما حفظ ، وما كتب ، وما روى : « مرة إلى السكوفة !! ومرة إلى البصرة !! إلى متى !! »^(٢) .

وقد استمر جده في طلب الحديث وروايته ، حتى بعد أن بلغ مبلغ الإمامة ، حتى لقد رآه له رجل من معاصريه ، والمحبرة في يده يكتب ، ويستمع ، فقال له يا أبا عبد الله ، أنت قد بلغت هذا المبلغ ، وأنت إمام المسلمين ، فقال « مع المحبرة إلى المقبرة » وكان رحمه الله تعالى يقول : أنا أطلب العلم إلى أن أدخل القبر^(٣) .

وهكذا كان أحمد يسير على الحكمة الماثورة : « لا يزال الرجل عالما ما دام يطلب العلم ، فإذا ظن أنه علم فقد جهل » نطق بها عمله ، ونطق بها لسانه في تلك الكلمات التي نقلناها عنه .

٢٧ — وقبل أن نترك الكلام في هجرته في سبيل العلم نشير إلى أمرين ذوي صلة بحياته العلمية ، ومكائنه من بعد ، (أحدهما) أن أحمد كان معنيا بتدوين كل ما يسمع من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وآثار أصحابه ، غير معتمد على الحافظة وحدها ، وذلك لأن العصر كان عصر تدوين العلوم ، ففيه دون الفقه ، وعلوم اللغة ، وعلوم الحديث ، فما كان يكتب بالالتقاط بأذنه ، والحفظ بعقله ، بل كان يودع ما تلقاه بطون القراطيس ، كما أودعه قلبه الحافظ الواعي ، فكان يحفظ

(١) تاريخ ابن كثير .

(٢) ابن الجوزي ص ٢٨

(٣) ابن الجوزي ص ٣١

الأحاديث كلها ، واسنادها بطرائقها ، ولكنه إذا حدث لا يحدث إلا من كتاب ، أى مما كتب ونقل ، خشية أن يضل عقله فينسى ، فيحرف كلم الرسول عن موضعه ، وذلك من فرط التقوى ، وليستمسك بالعروة الوثقى التى كان عليها بعض السلف الصالح الذين كانوا لا يحدثون خشية أن يشبه لهم ، كما ظنوا أنه يشبه لغيرهم .

والأخبار متضافرة بقوة حفظ أحمد ، وكثرة حفظه ، حتى إنه كان لا يدون الاسناد أحيانا اعتمادا على حفظه لها ، ويدون الأحاديث دائما ، ويحفظها ، واسكن لا ينطق بها إلا إذا قرأها مما كتب كما نوهنا ، حتى إنه لو سأله سائل عن حديث يحفظه بحث عنه فى كتبه ، ثم قرأه مما كتب ، يروى أنه سأله رجل من أهل مرو عن حديث ، فأمر ابنه عبد الله أن يحضر له كتاب الفوائد ليجث عن الحديث فيه ، ولكنه لم يجد ، فقام بنفسه ، وأحضر الكتاب ، وكان عدة أجراء ، وقعد يطلب الحديث ، وجاءه رجل يطلب الحديث وقال له تعلنى مما علمك الله ، فدخل إلى منزله ، وأخرج كتب الحديث ، وجعل يملئ عليه ، ثم يقول للرجل اقرأ ما كتبت (١) .

فأحمد مع جودة حفظه ، وقوة واعيته ، كان لا يعتمد على ذاكرته ، بل يدون كل ما يسمع ، وإذا أدلى بالحديث لا يدلى إلا بما يدون مع وعى تام ، وحفظ عظيم . الأمر الثانى - الذى يجب التنبيه إليه قبل ترك الكلام فى طلبه العلم ، هو نوع العلم الذى كان يطلبه ، ولا شك أن الذى كان يحتفى به ، ويهتم بطلبه هو الحديث وآثار الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى أصحابه وآثارهم العلمية ، وما كانوا يجتهدون من مسائل ، فيحفظ كل ذلك ، ويتفهمه ، ويعرف مراميه ، وغاياته ، ويهتدى بذلك الهدى الكريم ٢٨ — ولكن هل معنى ذلك أن علم أحمد كان مقصورا على الرواية لا يعدوها

أى أنه كان لا يطلب غيرها ولا يتعرف سراها ، هذا هو موضع النظر ، وموضع الدراسة ، وسيكون له مكان من الفحص فى صدر الكلام فى فقهه ، ولكن ونحن الآن فى مقام ما كان يطلبه من العلم يجب أن نشير إشارة تكون تمهيداً ، لما سنبينه فى موضعه من القول إن شاء الله تعالى ، لقد نوهنا إلى أن أحمد توجه فى صدر شبابه

إلى تلقى الحديث عن أبي يوسف ، ويقول ابن كثير إنه كان في حدائمه يختلف إلى مجلس القاضي أبي يوسف ، ولا شك أن اختلافه إلى مجلس ذلك القاضي الفقيه الذى كان يفتى ويقضى برأيه إذا لم يجد النص المسعف له في فتواه ، وفي قضائه ، لا بد أن يعطيه فكرة عن الاستنباط الفقهى ، وأنه إن تعلم الحديث لم يكن المحدث الذى يروى من غير أن يستنبط ، ويتحرى ، ويفهم النصوص وغاياتها المصلحية ومرامها ، وإن متابعتنا لما تلقاه من دروس ، ومن التقي بهم من شيوخ يجعلنا نعتقد أنه كان معنياً باستنباط الأحكام من النصوص ، كما كان معنياً بالرواية والرواة ، لقد رأيناه في مكة يلتقى بسفيان بن عيينه ، ويروى عنه ، ويكتب ما يستمع إليه منه ، ثم يلتقى بالشافعى ، وقد كان يدرس أصوله ، فتسترعى مناخجه الفقهية أحمد ، ويلتقى عليه تلك المناهج ، ويعجب بصاحبها إعجاباً يدفعه إلى أن يدعو رفقته في رحلته للاستماع إليه .

فقد جاء في معجم ياقوت عن الأبرى مانصه : « قال إسحاق بن راهويه كنا عند سفيان بن عيينة نكتب أحاديث عمرو بن دينار ، فجاءنى أحمد بن حنبل ، فقال لى قم يا أبا يعقوب ، حتى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله ، فقمتم ، فألقى فى فناء زمزم ، فإذا هناك رجل عليه ثياب بيض ، تعلو وجهه السمرة ، حسن السميت ، حسن العقل وأجلسنى إلى جانبه ، فقال يا أبا عبد الله هذا إسحاق بن راهويه الحنظلى ، فرحب بى ، وحيانى ، فذاكرته ، وذاكرنى ، فانفجر لى منه علم أعجبنى ، فلما طال مجلسنا قلت قم بنا إلى الرجل . قال هذا هو الرجل ، فقلت يا سبحان الله ، قمت من عند رجل يقول حدثنا الزهرى ، فأتوهمت إلا أن تأتينا برجل مثل الزهرى أو قريب منه ، فأتيت بنا إلى هذا الشاب ، فقال لى يا أبا يعقوب اقتبس من الرجل ، فإنه مارأت عيناي مثله » .

فهذه القصة تدل دلالة لا شك فيها على أن أحمد كان يعجب بعلم الشافعى أيما إعجاب ، ولقد روى أن أحمد قال : « يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلاً يقيم لها أمر دينها ،

فكان عمر بن العزيز على رأس المائة ، وأرجو أن يكون الشافعي على رأس المائة^(١) .

وأى شيء عند الشافعي كان يعجب به أحمد بن حنبل ؟ ليس هو الرواية ، فلم يكن في منزلة سفيان بن عيينة فيها ، ولم يكن في منزلة أحمد نفسه فيها ، وإنما الذي كان عند الشافعي ، وتلقاه عليه أحمد في مكة وبغداد هو التخريج الفقهي وأصول الاستنباط ومنهاج الاستنباط ، فهذا هو المعجب الذي استرعى ذهنه واستولى على فكره .

٢٩ — وإذا كان كذلك فيجب أن نقرر أن أحمد كان يطلب فيما يطلب علم الفقه والاستنباط مع الرواية وتلقى ذلك عن الشافعي وغيره ، بل إننا لننتهي إلى أن نقبل ما قيل عنه من أنه كان يحفظ كتب أهل الرأي ، ولكن لا يأخذها أو يعرض عنها ، ولم يلتفت إليها ، فقد قال تلميذه الخلال ، كان أحمد قد كتب كتب الرأي وحفظها ثم لم يلتفت إليها^(٢) .

فهذا النقل مقبول ، وهو يدل على أن أحمد كان معنيا في دراسته بعلم الفقه ، والرأي والقياس والاستنباط ، وإن كان لم يجد فيما كتب فقهاء الرأي العراقيين ، وهم أبو حنيفة وتلاميذه ما ينقع غلته ، ويشبع نهشته ، أو يتفق مع نزعتة الأثرية ، وهو على أى حال كان معنيا بدراسة الفقه ، وإن لم يرض طريقة بعض الفقهاء .

٣٠ — وإذا كان أحمد كان يطلب الفقه وهو معنى بالحديث ، ورواية الآثار أبلغ عناية ، فلا بد أنه كان يدرس الحديث دراسة متفهم لمراميه ، وغاياته ومعانيه الفقهية ، لقد كان يطلب فتاوى الصحابة وتجدد في مسنده لكل صحابي طائفة كبيرة من فقهه وفتاويه ، ففي مسند عمر طائفة من الفتاوى التي كان يفتي بها ذلك الفقيه العظيم ، وفي مسند علي ، وعثمان ، وعبد الله بن مسعود وغيرهم — مقادير كبيرة من فتاويهم ، وأقضية من ولى الأمر منهم .

(١) راجع كتاب الشافعي للمؤلف ص ٣٦ الطبعة الأولى ،

(٢) راجع ترجمة أحمد في تاريخ الذهبي .

ورواية تلك المجموعات مع العناية بدراسة الفقه منها ، يتكون منها الفقيه ، وبذلك يلتقي الحديث والفقه في أحمد رضى الله عنه ، وبذلك يكون أحمد المحدث والفقيه معاً ، ولقد قال أبو حنيفة : « مثل من يطلب الحديث ، ولا يتفقه ، مثل الصيدلاني يجمع الأدوية ، ولا يعرف لأى داء هى ، حتى يحىء الطبيب ، هذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه ، حتى يحىء الفقيه » (١)

وأحمد في جمعه بين الفقه والحديث ، والإمامة فيهما كان كلاك ، بيد أن مالكا كان أوضح فقهاً ، ولذلك فضل بيان سنده عند الكلام في فقهه وحديثه ، ونوازن بينه وبين مالك في ذلك .

٣١ — وهل اطلع أحمد على غير الفقه والحديث وعلوم العربية ؟ يغلب على الظن أنه لم يطلب غير هذه العلوم ، فلم يطلب علم الكلام ، ولا العلوم الفلسفية التي كثرت ترجمتها في حياته لأنه لم يجد شيئاً من العلم جديراً بالعناية غير الحديث والكتاب ، وما هو كالألة لفهم كل العلوم الدينية ، وهو العلوم العربية .

ولكن لا نستطيع أن نقول إن أحمد لم يطلع على بعض آراء الفرق المختلفة ، كالخوارج والشيعة ، والجهمية ، والمعتزلة ، وذيرهم ؛ بل إن الظن كل الظن أن يكون أحمد ألم بهذه الفرق ، وحياته وأخباره تشهد لذلك ، ولا تنافيه ، ذلك لأنه رحل إلى البصرة خمس مرات لطلب الحديث ، وكانت إقامته تمتد إلى ستة أشهر أو تزيد ، والبصرة كانت موطن الاعتزال ، وفي باديتها كان الخوارج يرابطون ويغيرون ، وكان الجهمية والمرجئة لهم طوائف فيها وفي الكوفة ، والعالم الباحث يصل إليه علم كثير من يجاورهم ويخالطهم ، ويتصل بهم ، وأحاديث أصحاب هذه الفرق كانت تسرى في المجالس في مساق الإستحسان في بعضها ، ومساق الاستهجان في بعضها ، فكان أهل العلم يلبون بها مستكرين أو مستحسنين ، وأيضاً فإن أحمد قد كان يرمى أصحاب هذه الآراء بالابتداع ، وأنهم كانوا بعيدين عن منهاج السلف وما كان لمثل أحمد في

(١) كتاب أبو حنيفة للمؤلف ص ٧٦ الطبعة الثانية .

حرصه وعقله أن يرمى أناساً بهذه الرمية من غير أن يعرف مقالاتهم ، إذ الحكم على الشيء نفياً أو إثباتاً ، واستحساناً أو استهجاناً ، فرع عن تصوره ومعرفته .

وأيضاً فإن أحمد كان ينتقى الرجال الذين يروى عنهم حريصاً على أن يكونوا ممن لم يخوضوا في أمثال هذه الأقوال التي كان يراها بدعاً في الدين ، وكان ذلك بلا ريب يقتضى أن يكون ملماً ببعض الإلمام بها ، وعارفاً ببعض المعرفة لها .

من أجل هذه الاعتبارات كلها نظن ظناً قريباً من اليقين أن أحمد قد اطلع أو ألم بأقوال هذه الفرق ، وأن يكون قد سرى إليه بعض العلوم التي كانت في عصره ، وإن لم تتأثر بها نفسه ، وتشربها روحه ، إذ لم تتفق مع نزوعه ، ولم تتلاق مع ميوله ، وإن المقدمات التي سقناها ، لا تدل على أنه كان يعلمها علماً كاملاً محيطاً بكل نواحيها مستترقاً لكل فنونها واتجاهاتها ، ولكنها تدل على معرفتها في الجملة ، وإن لم تكن معرفة استقصاء ، وإن ذلك وحده يكفي للحكم على اتصال العالم ببيئته ، وما كان يسود عصره من أفكار وآراء .

٣٢ — وإن ذلك الظن يرتفع إلى درجة اليقين عند ما نعلم أن أحمد كان يعلم الفارسية ، ويتكلم بها أحياناً ، إذا كان مخاطبه لا يحسن العربية ، ولا يستطيع الإفهام بها ، وليست معرفة ذلك مأخوذة بطريق التلصص ، بل مأخوذة بطريق الخبر الصحيح والنقل ، وإذا كانت صلة أحمد بمعاصريه أوجبت عليه أن يتعلم لساناً غير عربي ، فالأولى أن توجب عليه هذه الصلة أن يعرف العلوم التي كانت سائدة في عصره ، وإن كان لا يؤمن بها ، بل يزجها ، ويردها ، وينفر الناس منها .

والخبر بمعرفة أحمد بالفارسية صحيح ، فإنه يروى كما جاء في تاريخ الذهبي ، أنه قدم عليه من خراسان ابن خالته ونزل عنده ، ولما قدم له الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها ، وما بقي من ذوى أحمد بها ، وربما استعجم القول على الضيف ، فيكلمه أحمد بالفارسية .

وراوى هذا الخبر هو زهير حفيد أحمد رضى الله عنه ، ويذكر أنه شاهد ذلك

وعاينه ، وليس عندنا دليل على نفى الخبر ، وكل خبر راويه ثقة لا يرد إلا إذا قام الدليل على رده ، ولا دليل .

وليس معنى علم أحمد بالفارسية أنه استعان بها في فقهه ، ففقهه كما سنبين فقهه أثرى نقلى ، ليس فيه اعتماد على الاستنباط الفلسفى ، ومسائله المروية عنه ليس فيها ما يدل على تأثر بفكر فارسى ، وإن كان فيها تأثر إقليمى أحيانا إذا كان أساس الاستنباط قياسا ، أو مصلحة ، أو سد ذريعة ، وليس الأساس نصا ، وإنه من المؤكد أن أحمد كان يأخذ بالقياس بقدر قليل ، وبالمصلحة على أساس أن الأصل فى المصالح الإباحة ، حتى يتوهم الدليل على البطلان بنص على عدم اعتبارها ، فما دام لم يقل هذا الدليل ، فالمصلحة على أصل إباحتها ، ولذلك فضل بيان فى فقهه .

٣٣ — جلوسه للتجديت والفتوى : طلب أحمد الحديث من رجاله ، واستمع إليهم ، وكتب عنهم كل ما استمع ، واحتفظ بكل ما كتب بعناية الحريص ، واهتمام الراغب ، ولم يقتصر على ربوع بغداد ، ومساجدها يتلقى على علمائها ، وهم العدد الكثير ، وفيهم ذوو الحفظ ، والوعى والتقى ، بل طوف فى الأقاليم الإسلامية فرحل إلى البصرة وإلى السكوفة ، وإلى الحجاز ، وما سمع بعالم إلا رحل إليه ، إلا إن حالت المنية دون اللقاء ، فلم يستطع الاستماع إلى مالك ، إذ مات عند ابتدائه فى طلب الحديث ، والعود أخضر ، ولم يتمكن من الاستماع إلى ابن المبارك ، إذ أن آخر قدمه له ببغداد كانت فى السنة التى اتجه فيها أحمد إلى طلب الحديث ، ولم يظفر بلقائه ، فتمد رحل إلى طرطوس ، ولم يعد بعدها إلى بغداد .

ولقد كان يحس بأن لقاء أولئك العلية من العلماء قد فاتته ، ولكن الله سبحانه وتعالى قد مكّنه من درء هذا النقص ، ولذلك كان يقول : « فاتنى مالك ، فأخلف الله على سفيان بن عيينة ، وفاتنى حماد بن زيد ، فأخلف الله على إسماعيل بن علية » (١) . طلب الحديث من كل مصادره التى كانت فى عصره ، واتصل بعصره اتصالا

فكرياً ، وعلم أشتات العلوم التي لها صلة بالدين ، ألم ببعضها ، وتعمق في خيرها ، وأن له أن ينتج بعد أن استحصد ، وجاء وقت إثمار تلك الشجرة بعد أن استقامت سوقها ، وتهدلت فروعها ، وغاصت في بطون الأرض جذورها ، ودنا جناها ، ورآه الناس ، واستطابوه .

٣٤ — عندئذ جلس أحمد للتحديث والفتيا ، ولقد قال ابن الجوزي إن أحمد لم ينصب نفسه للحديث والتمتوى إلا بعد أن بلغ الأربعين ويحكى في ذلك « أن بعض معاصريه جاء يطلب إليه الحديث سنة ٢٠٣ (ثلاث ومائتين) فأبى أن يحدثه ، فذهب إلى عبد الرزاق بن همام باليمن ، ثم عاد إلى بغداد سنة ٢٠٤ (أربع ومائتين) ، فوجد أحمد قد حدث ، واستوى الناس عليه ^(١) . »

لم يتخذ أحمد إذن مجلساً لدرسه في الحديث والفتاوى في الواقعات ، إلا بعد أن بلغ أشده ، وبلغ أربعين سنة ، ولم يسمح لنفسه قبل بلوغه هذه السن أن يتخذ له مجلساً للحديث والفتوى ، وما سر ذلك ، وقد رأينا غيره من الفقهاء قد اتخذوا هذه المجالس لهم قبل بلوغهم هذه السن ، فالشافعي اتخذ مجلسه في مكة للدرس والإفتاء قبل هذه السن ، ومالك رضي الله عنه يرجع أنه جلس للدرس والإفتاء قبل ذلك ؟ ولقد علل هو ذلك بأنه لم يستسغ التحديث ، وبعض شيوخه حتى ، فلقد ذكر أحد معاصريه أنه سأله أن يمل عليه حديثاً رواه عن عبد الرزاق ، فامتنع لأن عبد الرزاق حتى .

وعندى أن أحمد كان متبعاً للسنة لا يحيد عنها ، كان يفعل ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله ، ولا يفعل ما لم يفعله ، حتى إنه كان إذا احتجم أعطى الحجام دينارا ، لأنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « احتجم وأعطى أبا طيبة دينارا » وأنه تسرى مع عدم رغبته الطبيعية فيه ، بل تسرى ، لأنه علم أن النبي صلى الله عليه وسلم تسرى ، وقد استأذن زوجته في ذلك ، فأذنت له ، لتعينه على الاتباع .

وإذا كان أحمد حريصاً على الاتباع في هذه الأمور التي تعد من صغار الأعمال فأولى أن يكون متبعاً في ذلك الأمر الجليل الذي لا يوجد عمل أخطر منه في نظر أحمد وغيره، وهو عمل النبيين صلوات الله وسلامه عليهم، ألا وهو الدرس والتحديث والافتاء، لقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم في الأربعين، وبلغ رسالة ربه في هذه السن، ولم يرسله الله رحمة للناس إلا فيها، فلا بد أن أحمد المتبع المقتدى استحي أن يجلس للفتيا والحديث إلا بعد أن يبلغ الأربعين، وبعد أن تكامل نموه في الجسم والروح. هذا ما نراه تعليلاً لامتناعه عن الجلوس للحديث والفتوى قبل أن يبلغ هذه السن، وهو تعليل متلبس من جملة أحواله، وإن لم نجد نصاً عليه فيما تحت أيدينا من مصادر.

٣٥ — ولسنا نستطيع أن نقرر أن أحمد قد استفتى فيما يعلم فيه أثراً وامتنع عن الفتوى قبل هذه السن، أو سئل حديثاً وامتنع عن ذكره، بل إننا نقطع بنقيض ذلك، لأنه إن امتنع كان كاتماً للعلم؛ حائلاً دون نشر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم، والدين يوجب إفتاء أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ونشرها. ولقد شهدت بعض الأخبار بصدق ذلك، فقه رؤى يفتى في مسجد الخيف، سنة ١٩٨ هـ أي وهو في الرابعة والثلاثين.

وإن الجمع بين هذا الخبر وما قررناه من أنه لم يجلس للتحدث والفتيا إلا بعد أن يبلغ الأربعين - يكون بأن الفتيا عند الضرورة أمر لا بد منه تجب على كل من يعلم موضع الفتوى مهما يكن، أما الجلوس للدرس يقصده أهل العلم لطلبه، والأخذ عنه، والرجوع إليه، فذلك ما لم يتصد له أحمد إلا بعد الأربعين، عند ما وجد المكان شاغراً ببغداد فلاًه، وعند ما وجد أن الاتباع ألا يجلس للتحدث والافتاء إلا بعد بلوغ سن الرسالة والله أعلم.

٢٥ — لم يجلس أحمد للدرس والافتاء إلا بعد أن اكتمل، كما بينا، وسرى بين الناس حديث صلاحه وتقواه وورعه وزهده وعفته عما في أيدي الناس،

وعكوفه على الحديث، يسير لطلبه، ويركب الصعب والزول، حتى يصل إلى عالم يتلقى عنه. ذلك لأن الناس (ولو كانوا غير فضلاء) يشيع فهم ذكر أهل الفضل، وينوّهون بهم، وهم دونهم. فقد تسأرت الركبان بذكر أحمد وفضله ودينه قبل أن يجلس للتحدث والافتاء، حتى إنه عندما ذهب إلى عبد الرزاق بصنعاء كان قد وصل إليه وزهده وتقواه وورعه، وهديه وعلمه وحفظه.

ويظهر أنه ما جلس للدرس والافتاء إلا بعد أن قصده الناس للسؤال عن الحديث، والفقه، فاضطر لأن يجلس لإجابتهم في المسجد، وكانت حياته بعد ذلك تنمى هذه الشهرة وتقويها، فلقد عاين الناس فضله ووجدوا تعفنه عما عند الولاية والأمراء، ومراعاته لحرمة المسلمين، ثم نزلت المحنة التي صهرت نفسه، وبينت مقدار جلده وصبره، وتوالت النوازل، فزاده ذلك علواً ورفعة، وزادت مكاتبه عند الله والناس، ثم كان تواضعه، ورغبته الواضحة في الخول، وفراره من التتويه، فعرفه الناس، وأذاعوا ذكره، فكان يفر من الشرف، فيتبعه الشرف، كما قال خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

٣٦ — وإذا كان أحمد قد ذاع ذكره في الآفاق الإسلامية قبل أن يجلس للدرس والافتاء، فلا بد أن يكون الازدحام على درسه شديداً، ولقد ذكر بعض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة،^(١) ولا بد أن المكان الذي يسع هؤلاء هو المسجد الجامع ببغداد دون سواه، فلا بد أن درس أحمد كان فيه، ولسنا نسلم بأن ذلك العدد هو الأحصاء الدقيق الصحيح لمن كانوا يحضرون درسه، ولكن ذكر العدد يدل على الضخامة، ولو نزل العدد إلى النصف بل إلى الخمس لكان كثيراً، ولدل على مكانة أحمد عند البغداديين، وإنها لمكانة عظيمة، وإن كثرة هؤلاء الذين كانوا يحضرون درسه في المسجد كانت سبباً في كثرة رواة فقهه وحديثه، كما سنشير إلى ذلك عند الكلام في فقهه.

(١) المناقب لابن الجوزي ص ٢١٠.

ويجب أن نذكر في هذا المقام أنه لم يكن كل الذين يحضرون راغبين في علم أحمد ، بل منهم من كان يتيمن به ، ومنهم من كان يريد أن يتعظ به ، ومنهم من كان يحىء ، ليعرف حال ذلك الرجل الغريب ، وينظر إلى هديه وخلقه وأدبه ، ولقد جاء في المناقب لابن الجوزى عن بعض معاصر به أنه قال : « اختلفت إلى أبي عبد الله أحمد بن حنبل اثنتي عشرة سنة ، وهو يقرأ المسند على أولاده فما كتبت منه حديثاً واحداً ، وإنما كنت أميل إلى هديه وأخلاقه وآدابه » (١) .

٣٧ — ويظهر أنه كان له مجلسان للدرس والتحديث (أحدهما) في منزله يحدث فيه خاصة تلاميذه وأولاده ، والثاني في المسجد يحضر إليه العامة والتلاميذ ، وقد رأينا كيف كان يذكر بعضهم أن درسه يبلغ من يحضره خمسة آلاف ، وأن خمسمائة فقط هم الذين يكتبون أى نحو عشر الحاضرين الذين يشغلون عنه الحديث ، ويرونه ، وهم الخاصة من تلاميذه والمستمعين إليه ، وخاصة الخاصة من تلاميذه هم الذين كانوا يذهبون إلى بيته ويتلقون عنه مع أولاده وأهله .

وقد كان وقت درسه في المسجد بعد العصر كما جاء في تاريخ الذهبي ، ولعله كان يختار ذلك الوقت ؛ لأنه قبل عتمة الليل ، وبعد وهج النهار ، ولأنه وقت راحة لأكثر الناس ، فيتيسر لهم أن يحضروا ؛ ولأنه وقت صفاء النفس ، و فراغها من مشاغل الحياة ، واضطرابها ؛ فيكون الحديث أو الأفتاء ، والنفس مستجمعة مقبلة ، لا كائلة مدبرة ، والدرس عند اقبال النفس أعمق أثراً فيها ، وأكثر شيوعاً في نواحيها .

٣٨ — ويلاحظ في درس أحمد ثلاثة أمور جعلت له أثراً في النفوس جيداً ، وهذه الأمور هي :

أولاً : أنه كان يسود مجلسه الوقار والسكينة مع تواضع واطمئنان نفسى ، ولم يكن الوقار في مجلس عليه وحده .

كان في كل مجالسه ، لا يمزح ولا يلهو ، لأن اللهو في جملة باطل ، ولأن كل مزحة مجة من العقل ، وقد علم مخالطوه منه ذلك ، فكانوا لا يمزحون في حضرته قط

في مجلس علم أو في غير مجلس علم ، بل إن شيوخه علموا ذلك ، فكانوا هم أيضاً لا يمزحون في حضرته ، فقد روى ابن نعيم عن خلب بن سالم أنه قال « كنا في مجلس يزيد بن هارون ، فمزح يزيد مع مستمليه ، فتنحج أحمد بن حنبل ، فضرب يده على جبينه ، وقال : ألا أعلموني أن أحمد هنا ، حتى لا أمزح » .

كانت روح الجد والسكينة هي التي تظل مجلسه ؛ لأن ذلك هو الذي يتفق مع رواية السنة النبوية الشريفة ، وآثار الرسول الكريم ، وفتاوى السلف الصالح رضوان الله تعالى عنهم ، ومن شأن السكينة أن تجعل للقول مكانه من القلب ، ومنزله من النفس ، وإنه وإن كانت الدعاة تذهب بالملال ، كثرتها تذهب بالروعة ورواء العلم ، وقد تجنب أحمد المزاح جملة ، إذ رواية السنة عبادة عنده ، ولا مزح في وقت العبادة ، بل المزح ينافيها ، ولا خير فيمن يمل من العبادة برواية علم الرسول ، وخير ما وصل إليه أصحابه .

٣٩ - ثاني الأمور ، التي كانت تلاحظ في درسه أنه كان لا يلتقي الدرس من غير طلب ، بل يسأل عن الأحاديث المروية في موضوع ، فيستحضر الكتب التي دون فيها تلك الأحاديث ، فهو أولاً ما كان يقول حتى يطلب منه ، وثانياً كان إذا قال حديثاً نبوياً لا يقوله إلا من كتاب حرصاً على جودة النقل ، وإبعاداً للخطأ ما أمكن ، كما بينا ، وفي الأحوال النادرة جداً كان يقول الحديث من غير رجوع إلى كتاب ، حتى إنهم أحصوا المرات التي قال فيها الحديث من غير كتاب في مدى تحديثه ، فكانت عدتها لا تتجاوز مائة حديث في حياة مديدة في الرواية والنقل مكث فيها يفتي ويحدث ما يقارب الأربعين عاماً .

وقد جاء في تاريخ الذهبي عن المروذي صاحب أحمد في وصف مجالسه « لم أر الفقير في مجلس أعز منه في مجلس أبي عبد الله ، كان مائلاً إليهم ، مقتصراً عن أهل

(١) راجع ترجمة الذهبي لأحمد بن حنبل التي نقلت في مقدمات طبع مكتبة المعارف لسند أحمد بتحقيق الاستاذ الشيخ أحمد شاكر .

الدنيا، وكان فيه حلم، ولم يكن بالعجول، بل كان كثير التواضع، تعلوه السكينة والوقار، إذا جلس مجلسه بعد العصر، لا يتكلم حتى يسأل» (١).

ترى من هذا النقل كيف كان لا يقول إلا إذا سئل، حتى يكون البيان وقت الطلب، ويظهر أنه لما كتب مسنده كان يمليه على أولاده وخاصة تلاميذه من غير طلب، بخلاف ما كان من الشأن لغيره، فإنه ما كان يذكر حديثاً حتى يسأل عنه. ويروى ابن الجوزي عن أبي حاتم الرازي، فيقول: «أتيت أحمد بن حنبل في أول ما التقيت به في سنة ثلاث عشرة ومائتين، وإذاهو قد أخرج معه إلى الصلاة، كتاب الأشربة، وكتاب الايمان، فصلى، فلم يسأله أحد، فردّه إلى بيته، وأتيته يوماً آخر، فإذا هو قد أخرج السكتين، فظننت أنه يحتسب في إخراج ذلك؛ لأن كتاب الايمان أصل الدين، وكتاب الأشربة يفرق الناس عن الشر، فإن أصل كل شيء من السكر» (١).

وهذا النص يدل على أن أحمد كان يخرج إلى المسجد ومعه كتب يظن الناس يسألونه عن موضوع ما فيها من حديث، فهو يخرج كتاب الايمان من الأحاديث لمظنة أن يسأله الناس عن أحاديث الايمان في وقت قد اضطربت فيه العقائد، وتعددت أسباب الزيغ، ويخرج أيضاً كتاب الأشربة في وقت كثرت فيه الأشربة المحرمة، وتعددت أنواعها، وخشى فيه أهل التقى أن يقعوا في المحرم من حيث لا يشعرون، ويقعوا في خبيث الشراب، من حيث يظنون من طيبات ما أحل الله سبحانه. وهذه الأخبار كلها تنبئ عن أن أحمد رضى الله عنه ما كان يذكر حديثاً حتى يسأل عن موضوعه، وأنه لا يجيب إلا عن كتاب منقول، وإن كان الحافظ الثبت الثقة، بل الذي يجمع الرواة على أنه لم يكن في عصره أحفظ منه، وأثبت، وأوثق. ولقد قال ولده عبد الله «ما رأيت أبى حدث من حفظه من غير كتاب، إلا بأقل من مائة حديث» (٢).

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ١٦٥

(٢) غذاء الالباب ص ٢٥٩

ولقد كان يبحث تلاميذه وأصحابه على ذلك ، وبيناهم أن يحدثوا من غير كتاب خشية أن يضلوا ، يروى أن علي بن المديني كان لا يحدث إلا من كتاب ، وقال : « إن سيدي أحمد بن حنبل أمرني ألا أحدث إلا من كتاب » .
وابن المديني الذي يحكى عن الإمام أحمد ذلك الأمر هو الذي يقول فيه : « ليس في أصحابنا أحفظ من أبي عبد الله » .

٤ — وثالث الأمور التي كانت تلاحظ على مجالس أحمد بن حنبل في دروسه أنها كانت من حيث موضوعها قسمين : (أحدهما) رواية الحديث ونقله ، وهذه يملئها على تلاميذه من كتاب ، كما رأيت ، ولا يعتمد على حفظه إلا نادراً .
(وثانيهما) فتاوية الفقهية التي كان يضطر إلى استنباطها ، وهذه لا يسمح لتلاميذه أن يدونوها ، ولا يسمح لهم أن ينقلوها عنه ، إذ أنه ما كان يستجيز التدوين إلا لأحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، ويرى أن علم الدين وحده هو علم الكتاب والسنة ، وأن من البدع تدوين آراء الناس في الدين بجوار كتاب الله وسنة رسوله ، وكان أبغض الأشياء إليه أن يرى كتاباً قد دونت فيه فتوى له رضى الله عنه ، وكان بكره من أصحابه أن ينقلوا عنه فتاويه ، وربما أنكر نسبتها إليه ، لأنه لم يحفظ ما قال ، ولم يقصد إلى حفظه ؛ لأنه ذلك غير جائز في نظره .

لقد بلغه أن بعض تلاميذه روى عنه مسائل ، ونشرها بخراسان ، فقال : اشهدوا أني رجعت عن ذلك كله ، وجاء إليه رجل خراساني بكتب ، فنظر في كتاب من بينها ، فوقع نظره ، فوجد كلامه ، فغضب ، ورمى الكتاب من يديه .

ولم يكن ذلك بالنسبة لآرائه هو فقط ، بل بالنسبة لفقه غيره ، فاقدم سأله رجل هل يكتب كتب الرأى ، فقال : (لا) : قال السائل ، فابن المبارك كتبها ، قال أحمد : « ابن المبارك لم ينزل من السماء ، إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق ^(١) » ، وينهى المحدثين عن أن يكتبوا كتب الشافعي ، وأبي ثور ، منع أن الشافعي منزلته منه بمنزلة الأستاذ ، وله عنده المكان المسكين ، ولكن أحمد الذي كان ينهى ذلك النهى جمعت كل الروايات

(١) راجع هذه النقول في المناب لابن الجوزي ص ١٩٢ — ١٩٣

عنه في مجلدات ضخام ، وكان للناس فيها نظر نرجئه إلى الكلام في رواية فقهه .

٤١ — وقبل أن تترك الكلام في درس أحمد ، ونحن نسرد مجرى حياته ، يجدر بنا أن نشير إلى أمر ذي بال هنا وهو أن أحمد رضى الله عنه كان يحيا ، وهو يطلب الحديث والفقه ، ثم وهو يلقي الحديث والفقه إذا سئل عنهما - حياة سلفية خالصة ، تجرد فيها من ملابسات العصر ، ومناحراته ، وما يجرى من منازلات فكرية ، وسياسية أو إجتماعية أو حرية ، واختار أن يخلق بروحه في جو الصحابة والصفوة من التابعين ، ومن جاء بعدهم ، بمن نهج نهجهم ، واختار سبيلهم ، لذلك كان عليه وفقهه هو علم السنة وفقهها ، لا يخوض في أمر ، إلا إذ علم أن الصحابة خاضوا فيه ، فإن علم ذلك اتبع رأيهم ، ونفى غيره ، وإن لم يعلم أن الصحابة خاضوا في ذلك الأمر كف عنه ، واستعصم متوقفاً حذراً ، فلا يقفو ما ليس له به علم ، لأنه يعتقد أن الخروج عن تلك الجادة زيغ عن منهاج السلف ، وإلحاد في دين الله سبحانه ، وتعالى ، لا يتكلف التعمق في مسائل عقلية قد تكون متاهات للعقل البشرى ، وإن خرج من وعثائها سالماً ، فقد جهد نفسه غير طائل ، وشغل فكره في غير جدوى ، ولها عن ذكر الله ، وقسا قلبه ، وصد نفسه عن سبيل العبادة . لم يشغل أحمد نفسه بغير علم السلف ، والحياة الروحية في جنة هؤلاء السلف ، ولم يدرس شيئاً غير ما يتصل بهم .

٤٢ — ولماذا سلك أحمد ذلك المسلك ؟ من أجل الأجابة عن هذا السؤال يجب أن نمس عصره ببعض البيان مسأ رقيقاً مرجئين بيان ذلك العصر بيانا مناسباً إلى موضعه من بحثنا .

إن عصر أحمد قد غلب فيه العنصر الفارسي العنصر العربي ، وسادت الحضارة الفارسية ، أو غير العربية بشكل عام - المجتمع الاسلامي ، وماجت المدن الاسلامية بعناصر مختلفة من أمم متباينة الأرومة ، وترجمت العلوم الفلسفية من اللغة السريانية واليونانية وغيرهما ، وامتزجت مدنيات ، وتصادمت حضارات . ومن طبيعة العصر الذي تسكثرفيه المنازعات ، ويضطرم باحتكاك المدنيات المختلفة

بعضها ببعض أن تظهر فيه آراء منحرفة ، وأخلاق منحرفة ، ويكثر الشذوذ الفكري ، والشذوذ الاجتماعي ، حتى يصبح الشاذ هو الكثير ، والغريب هو المألوف .

ظهرت كل هذه الأمور في العصر العباسي من وقت أن استقرت الأمور لهذه الدولة التي قامت على السيوف الفارسية ، ولكن المنصور حكمها بشكائم قوية ، فلم تستمكن ، فلما جاء المهدي ظهرت فتن هائلة أثرت في حامله السيف ، ولكنه استطاع أن يجمعها ، وأراد الرشيد أن يغالب هذه المنازع ، وقد تحولت إلى المجتمع الإسلامي تسرى فيه من غير حرب تحمل السيف ، فأدنى إليه الفقهاء والمحدثين ، وكان لهم في دولته مكان الصدارة ، ولكن جاء المأمون وما تم له الأمر على أخيه الأمين إلا بنصرة الفرس - فقيوت العناصر غير العربية ، واشتدت وكان للفلسفة والعلوم الجديدة من المأمون أعظم ناصر .

كثر الشطار والمفسدون ، وكثر المخربون في المجتمع الإسلامي من وراء ستار وكثرت الآراء الغريبة على العقل الإسلامي ، فتهج السلفيون منهاجين مختلفين ، فريق نهج منهاج المقاومة والمغالبة ، واختار أحمد أن يعيش في وسط تلك المنازع غريباً عنها ، مخلقاً في سماء السلف الصالح بروحه ، حتى لقد وصفه بعض معاصريه بأنه تابعي كبير تخلف به الزمن .

٤٣ — إن أحمد رضى الله عنه قاطع الذين يخوضون في غير ما أثر عن السلف مقاطعة تامة ، حتى إنه ما كان يستجيز لنفسه الرد عليهم ، وكان على ذلك إلى أن مات . ولقد كتب رجل إليه يسأله عن مناظرة أهل الكلام ، فكتب إليه أحمد رضى الله عنه الكتاب التالي :

« أحسن الله عاقبتك ، الذي كنا نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا ، أنهم كانوا يكرهون الكلام ، والجلوس مع أهل الزيغ ، وإنما الأمر في التسليم والانتهاز إلى ما في كتاب الله ، لا تعد ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث ، من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ؛ ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه في دينه » (١) .

(١) ترجمة الحافظ الذهبي لأحمد المطبوعة في مقدمة المسند طبع المعارف .

لقد كان أحمد ينهى الناس عن علم الكلام، وهو العلم الذى يتكلم فى العقائد بطرق فلسفية، فكان يذم أهل الكلام، وإن أصابوا، وينهى عن تدقيق النظر فى أسماء الله تعالى وصفاته.

وما كان ذلك النهى، إلا لأن هذا مسلك لم يسلكه السلف، ولأنه إن أدى إلى الصواب مرة قد يؤدى إلى الضلال، وقد يتيه العقل به فى متاهات لا جدوى عند النجاة منها، وفيها الضلال البعيد إن لم تكن النجاة.

٤٤ — انصرف أحمد إلى دراساته انصرف المؤمن المطمئن، الذى يعيش فى جو المؤمنين، ويرفع نفسه إلى عصر الصحابة والتابعين، ويدعو تلاميذه إلى أن ينهجوا نهجه، يدعوهم بالقول، ويدعوهم بالفعل، لقد كان هو مثالا صالحا للرجل السابق المتقى، وكان فى ذلك نهج منهاج من عاشوا فى مثل ما عاش، كسفيان الثورى وعبد الله بن المبارك، وغيرهم ممن سنتكلم عنهم فى موضعهم من بحثنا إن شاء الله تعالى:

ولقد كان يحق لذلك الورع التقى أن يعيش هادئا مطمئنا قارآ فى بيته ومسجده لا يزججه مزعج، ولكن قد قدر لذلك الغدير الساكن المطمئن أن تلقى فيه الأحجار، فتفسد عليه اطمئنانه، وتزججه فى اعتقاده وإيمانه، قد قدر لذلك الإمام الجليل أن يمتحن أبلغ المحنة، وأن يكرث فى جسمه، وأن يهز اعتقاده هزا عنيفاً، وأن يكوى جلده بالسياط، وأن يساق مقيداً مغلولاً يثقله الحديد، لا لشيء إلا لأنه لا يخوض فى أمر مما كان يخوض فيه المؤمنون والذين ارتضاهم صفوة له من العلماء، وإنا نفصل الكلام فى هذه المحنة فيما يلى:

المحنة وأسبابها وأدوارها

٤٥ — سبب هذه المحنة دعوة المأمون للفقهاء والمحدثين أن يقولوا مقالته في خلق القرآن ، فيقولوا إن القرآن مخلوق محدث ، كما يقول أصحابه من المعتزلة الذين اختار منهم وزراءه ، وصفوته الذين جعلهم بمنزلة نفسه ، وجعل منهم شعاره ودثاره . ولا نفصل هنا رأى أحد في هذه القضية ، لأن رأيه قد اختلف فيه العلماء من بعده ، فلنرجئه إلى موضعه من دراسة آرائه ، وإنما الذى يتأكده العلماء أن أحمد لم يوافق المأمون في رأيه ، ولم ينطق بمثل مقالته ، وأنه نزل به الأذى الشديد لذلك ، وابتدأ في عصر المأمون ، وتوالى في عصر المعتصم والواثق بوصية من المأمون ، واتباعاً لمسلكه ، فلنكتف في هذا الموضع ببيان هذه المحنة ، ثم بمخاطبة أحمد للولاية والخلفاء ، لأننا الآن في صدد سرد أدوار حياته .

٤٦ — وإذا كان سبب المحنة هو أن المأمون أراد أن يحمل أحمد على أن يقول مقالته في خلق القرآن ، فلنفصل بعض التفصيل قول المأمون هذا ، ومن سبقه إليه من العلماء ، أو أصحاب الفرق .

يروى أنه أول من قال إن القرآن مخلوق الجعد بن درهم في العصر الأموى ، فقتله خالد بن عبد الله القسرى يوم الأضحية بالسكوفة ، وقد أتى به مشدوداً في الوثاق عند صلاة العيد ، فصلى خالد ، وخطب ، ثم قال في آخر خطبته :

« اذهبوا ، وضخوا بضحاياكم ، تقبل ، فإنى أريد أن أضحي بالجعد بن درهم ، فإنه يقول ما كلف الله موسى تكليماً ، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلاً ، تعالى الله عما يقول علواً كبيراً (١) » ثم نزل وقتله .

وقال مثل ذلك القول الجهم بن صفوان ، وقد نفى صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى ، تنزيهاً له عن الحوادث وصفاتها ، وحكم لذلك بأن القرآن مخلوق ، وليس بقديم .

ولما جاء المعتزلة ، ونفوا صفات المعاني ، ثم بالغوا ، فأنسكروا أن يكون الله سبحانه وتعالى متكلماً ، وما ورد في القرآن من أن الله سبحانه وتعالى كلم مرسى تكليماً أولوه بأنه سبحانه وتعالى خلق الكلام في الشجرة ، فهم لا يصفون الله بأنه متكلم ، ولكنهم يعتقدون أن الله سبحانه وتعالى يخلق الكلام ، كما يخلق كل شيء ، وعلى هذا الاعتقاد بنوا دعواهم أن القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى .

ولقد خاض المعتزلة في حديث خلق القرآن خوفاً شديداً في العصر العباسي ، وشاركهم بعض قليل من الفقهاء ، فقد كان بشر بن غياث المريسي من المصيرين على ذلك القول ، وقد نهاه أبو يوسف أستاذه وصاحب أبي حنيفة فلم ينته ، فطرده من مجلسه .

ولقد ابتدأ خوض المعتزلة يشتد في عهد الرشيد ، فأخذوا يدعون الناس إلى ذلك ، ولكن الرشيد لم يكن ممن يشجعون الخوض في العقائد ، والجدل فيها على ضوء أقوال الفلاسفة ، ولذلك لم يشجع المعتزلة على ذلك الخوض ، بل يروى أنه حبس طائفة من المجادلين من هؤلاء المعتزلة ، ولما بلغته مقالة بشر بن غياث قال : « إن أظفرني الله به أقتله » فظل بشر مستخفياً طويلاً خلافة الرشيد .

٤٧ — فلما جاء المأمون أحاط به المعتزلة ، وكان جل حاشيته من رجالهم ، وأدناهم هو إليه ، وقربهم زلفى نحوه ، وأكرمهم أبلغ الإكرام ، حتى يروى أنه كان إذا دخل عليه أبو هشام القوطي من أئمة المعتزلة تحرك له ، حتى يكاد يقوم ، ولم يكن يفعل ذلك مع أحد من الناس .

والسبب في ميل المأمون للمعتزلة ذلك الميل أنه كان تلميذاً لأبي الهذيل العلاف في الأديان والمقالات ، وأبو الهذيل من رؤوس المعتزلة .

ولما عقد المأمون المجالس للمناظرات والمناقشات في المقالات والنحل كانوا الفرسان السابقين في الحلبة ، والبارزين على الخصوم ، لما اختصوا به من دراسات عقلية واسعة ، فكان لذلك لهم الأثر الكبير في نفس المأمون ، يجتبي منهم من يشاء

لصحبته ، ويختار منهم من يريد لوزارته ، وخص منهم أحمد بن أبي دؤاد بالرعاية والعطف والتقريب ، حتى أنه أوصى أخاه المعتصم بأشراكه معه في أمره ، وقال له في وصيته :

« وأبو عبد الله بن أبي دؤاد ، فلا يفارقك ، وأشركه في المشورة في كل أمرك ، فإنه موضع لذلك منك ^(١) » .

فلما أحس المعتزلة بهذه المنزلة زينوا له إعلان قوله في خلق القرآن ، نشرأ لمذهبهم ، وليكتسبوا بذلك إجلال العامة واحترامهم ، وصادف ذلك هوى في نفسه فأعلن ذلك سنة ٢١٢ هـ ، وناظر من يغشى مجلس مناظرته في هذا الشأن ، وأدلى فيها بحججه وأدلته ، ترك الناس أحراراً في عقائدهم ، لا يحملون على فكرة لا يرونها ، ولا عقيدة لا يستسيغونها الخوض في شأنها .

٤٨ — واسكن في سنة ٢١٨ هـ ، وهي السنة التي توفي فيها بدا له أن يدعو الناس بقوة السلطان إلى اعتناق فكرة خلق القرآن فأراد أن يحملهم على ذلك قهراً ، وابتدأ ذلك بارسال كتبه ، وهو بالرقعة إلى إسحاق بن ابرهيم نائبه في بغداد بامتحان الفقهاء والمحدثين ، ليحملهم على أن يقولوا إن القرآن مخلوق .

ويظهر أنه ابتدأ يحمل الذين لهم شأن في مناصب الدولة ، والذين يتصلون بالحكام بأى نوع من أنواع الاتصال ، ولو كانوا شهوداً في نزاع يفصل فيه القضاء ، فقد جاء في آخر أول كتاب أرسله إلى نائبه في بغداد :

« فاجمع من بحضرتك من القضاة ، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين إليك ، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون » وتكشيفهم عما يعتقدون في خلق القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ، ولا واثق فيمن قلده واستحفظه من رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلص توحيدده ، وبقينه ، فإذا أقرؤا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ، ومسألهم عن علمهم في القرآن ، وترك شهادة من لم يقر أنه

مخلوق محدث ، ولم يره ، والامتناع عن توقيعها عنده ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يأتيك عن قضاة أهل عملك في مسائلهم ، والأمر لهم بمثل ذلك ، ثم أشرف عليهم وتفقد آثارهم حتى لا تنفذ أحكام الله إلا بشهادة أهل البصائر في الدين ، والاخلاص للتوحيد (١) .

وترى من هذا أنه لم توضع عقوبة لمن لم يعتقد هذه العقيدة سوى الحرمان من مناصب الدولة ، أو عدم سماع شهادته إن كان شاهداً ولم يعد كتابه الثاني ذلك ، فأحضر إسحاق بن إبراهيم القضاة ، واختبرهم ، ولم يكتف بذلك بل أحضر المحدثين أيضاً ، وكل من تصدى للفتوى والتعليم والأرشاد ، وامتحانهم ، وأرسل إجاباتهم عن مسأله في خلق القرآن إلى المأمون (٢) فأرسل هذا كتاباً يبين سخط هذه الأجابات في نظره ، ويخرج المجيبين ، ويسألهم بقارص القول وعنيف الكلام ، ثم ذكر في هذا الكتاب عتوبات لمن لم يقل مقالته ، إذ أمر بحمل من لم يقل إليه موثقاً ، وقال : « من لم يرجع عن شركه ممن سميت لأمر المؤمنين في كتابك ، وذكره أمير المؤمنين لك ، أو أمسك عن ذكره في كتابه هذا ، ولم يقل إن القرآن مخلوق بعد بشر بن الوليد ، وإبراهيم بن المهدي (٣) ، فأحملهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين ، مع من يقوم بحفظهم وحراستهم في طريقهم ، حتى يؤديهم إلى عسكر أمير المؤمنين ، وتسليمهم إلى من يؤمن بتسليمهم ، لينصهم أمير المؤمنين ، فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله .

٤٩ — وترى من هذا كيف ترقى من عقوبة الحرمان من المناصب ، وقبول الشهادة إلى الأندار بعقوبة الأعدام .

وقد سارع إسحاق بن إبراهيم إلى تنفيذ رغبته ، فأحضر المحدثين ، والفقهاء ، والمفتين ، وفيهم أحمد بن حنبل ، وأنذرهم بالعقوبة الصارمة ، والعذاب العتيد ،

(١) تاريخ الطبري .

(٢) سننك لك قريباً هذه الأجابات ، ورد المأمون عليها .

(٣) قد خصهما في كتابه بالقتل إن لم يقولوا .

إن لم يقرؤا بما يطلب منهم ، وينطقوا بما سئلوا أن ينطقوا به ، ويحكموا بالحكم الذى ارتأه المأمون من غير تردد ، أو مراجعة ، فنطقوا جميعاً بما طلب منهم ، وأعلنوا اعتناق ذلك المذهب .

ولسكن أربعة ربط الله على قلوبهم ، واطمأنوا إلى حكم الله ، وآثروا الباقية على الفانية ، لم يرضوا بالدنية فيما اعتقدوه فأصروا على موقفهم إصراراً جريئاً ، وهم أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والقواريرى ، وسجادة ، فشدوا فى الوثاق ، وكبلوا بالحديد ، وباتوا ليلتهم مصفدين فى الأغلال ، فلما كان الغد أجاب سجادة اسحاق فيما يدعوه إليه ، نخلوا عنه وفكوا قيوده ، واستمر الباقون على حالهم .

وفى اليوم التالى أعيد السؤال عليهم ، وطلب الجواب إليهم ، نفارت نفس القواريرى ، وأجابهم إلى ما طلبوا ، ففكوا قيوده وبقي اثنان ، الله معهما ، فسيقا فى الحديد ، ليلتهما بالمأمون فى طرسوس ، وقد استشهد ابن نوح فى الطريق والذين أجابوا طلب منهم أن يواجهوا المأمون أحراراً وقدموا كفلاء بأنفسهم ، ليوافوه بطرسوس كأخويهم .

٥٠ — وبيناهم فى الطريق نعى الناعى المأمون ، ولكنه عفا الله لم يودع هذه الدنيا من ذير أن يوصى أخاه المعتصم بالاستمسك بمذهبه فى القرآن ، ودعوة الناس إليه بقوة السلطان ، وكأنه فهم أن تلك الفكرة التى استحوزت على رأسه وبين واجب الاتباع ، لا يبرأ عنقه منها من غير أن يوصى خلفه به ، فوصاه .

فقد جاء فى مطلع وصيته : « هذا ما أشهد عليه عبدالله بن هرون الرشيد أمير المؤمنين بحضرة من حضره ، أشهدهم جميعاً على نفسه أنه يشهد هو ، ومن حضره أن الله عز وجل وحده ، لا شريك له فى ملكه ، ولا مدبر لأمره غيره ، وأنه خالق ، وما سواه مخلوق ولا يخلو القرآن أن يكون شيئاً له مثل كل شيء ، ولا شيء مثله تبارك وتعالى وجاء فى وسط الوصية : « يا أبا اسحاق ، ادن منى ، واتعظ بما ترى ، وخذ بسيرة أخيك فى خلق القرآن » .

ولهذه الوصية لم تنقطع المحنة بوفاة المأمون ، بل اتسع نطاقها ، وزادت ويلاتهما

وكانت شراً مستطيراً على المتوقفين من الزهاد والعلماء ، والفقهاء ، والمحدثين ، وعلى رأسهم أحمد بن حنبل .

٥١ — فقد بلغ البلاء أشده ، والمحنة أقصاها في عهد المعتصم ، ثم في عهد الواثق ، وقبل أن نيين ذلك ننقل المراسلات التي جرت بين المأمون ، ونائبه في بغداد ، ففيها حجته فيما يقول ، ويدعو اليه ، وفيها إجابة أحمد ثم تهديد المأمون وها هي ذي الكتب ، كما جاءت في تاريخ الطبري .

كتاب المأمون الأول

إلى اسحاق بن ابراهيم نائبه في بغداد

(أما بعد) فإن حق الله على أئمة المسلمين ، وخلفائهم الاجتهاد في إقامة دين الله الذي استحفظهم ، ومواريث النبوة التي أورثهم ، وأثر العلم الذي استودعهم ، والعمل بالحق في رعيته ، والتشهير لطاعة الله فيهم ، والله يسأل أمير المؤمنين أن يوفقه لعزيمة الرشد وصريته ، والأقساط فيما ولاه الله من رعيته برحمته ومنته ، وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية ، وسفلة العامة ممن لا نظر له ، ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ، والاستضاءة بنور العلم وبرهانه في جميع الأقطار والآفاق ، أهل جهالة ، وعمى عنه ، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده ، والإيمان به ، ونكوب عن واضحات أعلامه ، وواجب سبيله ، وقصور أن يقدروا الله حق قدره ، ويعرفوه كنه معرفته ، ويفرقوا بينه وبين خلقه ، تضعف آرائهم ، ونقص عقولهم ، وجفائهم عن التفكير والتذكر ، وذلك أنهم ساووا بين الله تبارك وتعالى ، وبين ما أنزل من القرآن ، فأطبقوا مجتمعين واتفقوا غير متعاجمين على أنه قديم أول ، لم يخلقه الله ، ويحدثه ، ويخترعه ، وقد قال الله عز وجل في كتابه الذي جعله لما في الصدور شفاء ، وللمؤمنين رحمة وهدى : « إنا جعلناه قرآناً عربياً » فكل ما جعله الله ، فقد خلقه ، وقال : « الحمد لله الذي

خلق السموات والأرض ، وجعل الظلمات والنور ، وقال عز وجل : « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ، فأخبر أنه قصص لأُمُور أحدثه بعدها ، وتلا به متقدمها ، وقال : « الر كتاب أحكمت آياته ، ثم فصلت من لدن حكيم خبير » وكل محكم مفصل دخله محكم مفصل ، والله محكم كتابه ومفصله ، فهو خالقه ، ومبتدعه . ثم هم الذين جادلوا بالباطل ، فدعوا إلى قولهم ، ونسبوا أنفسهم إلى السنة ، وفي كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته مبطل قولهم ، ومكذب دعواهم ، يرد عليهم قولهم ، ويحلتهم ، ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق ، والدين ، والجماعة ، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ، فاستطالوا بذلك على الناس ، وغروا به الجهال ، حتى مال قوم من أهل السمات الكاذب ، والتخشع لغير الله ، والتعشف لغير الدين إلى موافقتهم عليه ، ومواطأتهم على سوء آرائهم ، ترينا بذلك عندهم ، وتصنعاً للرياسة والعدالة فيهم ، فتركوا الحق إلى باطلهم ، واتخذوا دين الله وليجة إلى ضلالتهم ، فقبلت بتزكيتهم لهم شهادتهم ، ونفذت أحكام الكتاب بهم ، على دغل دينهم ، وثقل أديمهم ، وفساد ديانتهم ، وبقينهم ، وكان ذلك غايتهم التي إليها جروا ، وإياها طلبوا في متابعتهم ، والكذب على مولاهم ، وقد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق ، ودرسوا ما فيه . أولئك الذين أصمهم الله ، وأعمى أبصارهم ، أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ، فرأى أمير المؤمنين أن أولئك شر الأمة ، ورؤوس الضلالة ، المنقوصون من التوحيد حظاً ، والمخسوسون من الإيمان نصيباً ، وأوعية الجهالة ، وأعلام الكذب ، لسان ابليس الناطق في أوليائه ، والمائل عن أهوائه ، من أهل دين الله ، وأحق من يتهم في صدقه ، وتطرح شهادته ، ولا يوثق بقوله ، ولا عمله ، فإنه لا عمل إلا بعد يقين ، وإلا بعد استكمال حقيقة الاسلام وإخلاص التوحيد ، ومن عمى عن رشده وحظه من الإيمان به وتوحيده كان عما سوى ذلك من عمله ، والقصد في شهادته أعمى وأضل سبيلاً ، ولعمر أمير المؤمنين إن أحجى الناس بالكذب في قوله ، وتخرص الباطل في شهادته من كذب على الله ووحيه ، ولم يعرف الله حقيقة معرفته ، وإن أولاهم برد شهادته في حكم الله ودينه (٤)

من رد شهادة الله على كتابه ، وبهت حق الله بباطله ، فاجمع من يحضر تك من القضاة
واقراء عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك ، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون ، وتسكشيفهم
عما يعتقدون في خلق الله القرآن ، وإحدائه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين
في عمله ولا واثق فيما قلده ، واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه ،
وخلوص توحيده وبقينه ، فإذا أقرأوا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا
على سبيل الهدى والنجاة ، فرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ، ومسألهم
عن علمهم في القرآن ، وترك إثبات شهادة من لم يقر أنه مخلوق محدث ، ولم يره ،
والامتناع من توقيعها عنده ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يأتيك عن قضاة أهل
عملك في مسألهم ، والأمر لهم بمثل ذلك ، ثم أشرف عليهم ، وتفقد آثارهم ،
حتى لا تنفذ أحكام الله إلا بشهادة أهل البصائر في الدين ، والاخلاص للتوحيد ،
واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك إن شاء الله .

كتب في شهر ربيع الأول سنة ٢١٨ هـ

الكتاب الثاني

وكتب المأمون إلى اسحق بن ابراهيم في أشخاص سبعة ، منهم محمد بن سعد
الواقدي ، وغيره ، فأشخصوا إليه ، فامتحنهم ، وسألهم عن خلق القرآن ، فأجابوا
جميعا إن القرآن مخلوق ، فأشخصهم إلى مدينة السلام ، وأحضرهم اسحاق بن ابراهيم
داره ، فشر أمرهم ، وقولهم بحضرة الفقهاء والمشايخ من أهل الحديث ، فأقرأوا
بمثل ما أجابوا به المأمون ، فغلى سليلهم ، وكان ما فعل اسحاق بن ابراهيم من ذلك
بأمر المأمون .

وكتب المأمون بعد ذلك إلى اسحق بن ابراهيم .

(أما بعد) فإن من حق الله على خلفائه في أرضه وأمنائه على عباده الذين
ارتضاهم لأقامة دينه ، وحملهم رعاية خلقه ، وإمضاء حكمه وسننه ، والالتزام بعد له

في بريته أن يجهدوا لله أنفسهم، وينصحوا له فيما استحضظهم وقلدهم ويدلوا عليه تبارك وتعالى بفضل العلم الذي أودعهم، والمعرفة التي جعلها فيهم، ويهدوا إليه من زاغ عنه، ويردوا من أدبر عن أمره، وينهجوا الرعاياهم سمت نجاتهم، ويقفوههم على حدود إيمانهم، وسبيل فوزهم وعصمتهم، ويكشفوا لهم عن مغطيات أمورهم، ومشتبهاتها عليهم، بما يدفعون الريب عنهم، ويعود بالضياء والبينة على كافهم، وأن يؤثروا ذلك من إرشادهم وتبصيرهم، إذ كان جامعاً لفنون مصالحهم، ومنتظماً لحظوظ عاجلتهم وآجلتهم، ويتذكروا أن الله مرصد من مساءلتهم عما حملوه وبما أسلفوا وقدموا عنده، وما توفيق أمير المؤمنين إلا بالله وحده، وحسبه الله، وكفى به. وبما بينه أمير المؤمنين برويته، وطالعه بفكره، فبين عظيم خطره، وجليل ما يرجع في الدين وكفه وضرره ما ينال المسلمون بينهم من القول في القرآن الذي جعله الله إماماً لهم، وأثرأ من رسول الله وصفيه محمد صلى الله عليه وسلم بأقياهم، واستبأه على كثير منهم، حتى حسن عندهم وتزين في عقولهم ألا يكون مخلوقاً، فتعرضوا بذلك لدفع خلق الله، والذي بان به من خلقه، وتفرد بجلالته من ابتداع الأشياء كلها بحكمته، وإنشائها بقدرته، والتقدم عليها بأولويته التي لا يبلغ أولاها، ولا يدرك مداها، وكان كل شيء خلقاً من خلقه، وحدثاً هو المحدث له، وإن كان القرآن ناطقاً به، ودا لاعليه، وقاطعاً للاختلاف فيه، وضاهوا به قول النصرارى في إدعائهم في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق، إذ كان كلمة الله، والله عز وجل يقول: «إنا جعلناه قرآناً عربياً» وتأويل ذلك: «إنا خلقناه»، كما قال تعالى: «وجعل منها زوجاً، ليسكن إليها» وقال: «وجعلنا الليل لباساً، وجعلنا النهار معاشاً» وقال: «وجعلنا من الماء كل شيء حي»، فسوى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التي ذكرها في شية الصنعة، وأخبر أنه جاعله وحده، فقال: «بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ» فد ذلك على إحاطة اللوح بالقرآن، ولا يحاط إلا بمخلوق، وقال لنبیه صلى الله عليه وسلم: «لا تحرك به لسانك لتعجل به»، وقال: «ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث» وقال: «فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً

أو كذب بآياته ، وأخبر عن قوم ذمهم بكذبهم أنهم قالوا : « ما أنزل الله على بشر من شيء ، ثم كذبهم على لسان رسوله ، فقال لرسوله : « قل من أنزل الكتاب الذي جاء موسى نورا ، فسمى الله تعالى القرآن ذكرا ، وإيمانا ، ونورا ، وهدي ، ومباركا عربيا ، وقصصا ، فتال : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن » وقال : « قل إن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بهذا القرآن لا يأتون بمثله » وقال : « قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » وقال : لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، فجعل له أولا وآخرا ، ودل عليه أنه محدود مخلوق ، وقد عظم هؤلاء الجملة بقولهم في القرآن الثلم في دينهم ، والجرح في أمانتهم ، وسهلوا السبيل لعدو الاسلام ، واعترفوا بالتبديل والالحاد في قلوبهم ، حتى عرفوا ووصفوا خلق الله وفعله بالصفة التي هي لله وحده ، وشبهوه ، والأشياء أولى بخلقه ، وليس يرى أمير المؤمنين لمن قال هذه المقالة حظا في الدين ، ولا نصيبا من الايمان اليقين ، ولا يرى أن يحل أحدا منهم محل الثقة في أمانة ، ولا عدالة ولا شهادة ، ولا صدق في قول ، ولا حكاية ولا تولية لشيء من أمر الرعية ، وإن ظهر قصد بعضهم ، وعرف بالسداد مسدد فيهم ، فإن الفروع مردودة إلى أصولها ، ومحمولة في الحمد والذم عليها ، ومن كان جاهلا بأمر دينه الذي أمره الله به من وحدانيته ، فهو بما سواه أعظم جهلا ، وعن الرشد في غيره أعمى وأضل سيلا .

فاقرأ على جعفر بن عيسى ، وعبد الرحمن بن اسحاق القاضي كتاب أمير المؤمنين بما كتب به إليك ، وانصصهما عن عليهما في القرآن ، وأعلمهما أن أمير المؤمنين لا يستعين على شيء من أمور المسلمين إلا بمن وثق باخلاصه وتوحيده ، وأنه لا توحيد إلا لمن يقر بأن القرآن مخلوق ، فأن قالوا بقول أمير المؤمنين في ذلك ، فتقدم اليهما في امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقوق ، ونصهم عن قولهم في القرآن ، فمن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطلا شهادته ، ولم يقطعا حكما بقوله ، وإن ثبت عفاقه بالقصد والسداد في أمره ، وافعل ذلك بمن في سائر عملك من

القضاة ، وأشرف عليهم إشرافا يزيد الله به ذا البصيرة في بصيرته ، ويمنع المرتاب من إغفال دينه ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك إن شاء الله .

٥٢ — هذان هما الكتابان الرسميان اللذان صدرت عنهما المحنة ، وقد أخذ اسحق بن ابراهيم في الامتحان عقب وصول الكتاب الأول ، وتم الامتحان عقب صدور الكتاب الثاني ، ويحسن أن نبين كيف كانت الأجابة ثم تعليق المأمون أو بعبارة أدق احمد بن أبي دؤاد عليها ، ثم نبين المحنة المادية بعد ذلك .

٥٣ — أحضر اسحق للامتحان جماعة من الفقهاء ، والحكام ، والمحدثين ، فأحضّر أبا حسان الزيادي ، وبشر بن الوليد الكندي ، وعلى بن أبي مقاتل بن غانم والذئبال بن الهيثم ، وسجادة ، والقواريري ، واحمد بن حنبل ، وقتيبة ، وسعدويه الواسطي ، وعلى بن الجعد ، واسحاق بن أبي اسرائيل ، وابن الهرش ، وابن عليّة الأكبر ، ويحيى بن عبد الرحمن العمري ، وشيخا آخر من ولد عمر بن الخطاب كان قاضي الرقة ، وأبا نصر التمار ، وأبا معمر القطيعي ، ومحمد بن حاتم بن ميمون ، ومحمد بن نوح ، وابن الفرخان ، وجماعة منهم النضر بن شميل ، وابن علي بن عاصم ، وأبو العوام البزاز ، وابن شجاع ، وعبد الرحمن بن اسحق ، فادخلوا جميعا على اسحاق وابتدأ الامتحان بقراءة كتاب المأمون هذا عليهم مرتين ، حتى فهموه ، ثم أخذ في القاء الأسئلة

قال لبشر بن الوليد : ما تقول في القرآن ؟ فقال قد عرفت مقاتلي لأمر المؤمنين غير مرة قال : فقد تجدد من كتاب أمير المؤمنين ما قد ترى . فقال : أقول القرآن كلام الله . قال لم أسألك عن هذا مخلوق هو ؟ قال الله خالق كل شيء . قال القرآن شيء ؟ قال هو شيء . قال فمخلوق ؟ قال ليس بمخلوق . قال ليس أسألك عن هذا ، مخلوق هو ؟ قال ما أحسن غير ما قلت لك . وقد استعجدت أمير المؤمنين ألا أتكلم فيه ، وليس عندي غير ما قلت لك .

فأخذ اسحق بن ابراهيم رقعة كانت بين يديه ، فقرأها عليه ، ووقفه عليها فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ، أحد فرد ، لم يكن قبله شيء ، ولا بعده شيء ولا يشبهه شيء .

من خلقه في معنى من المعاني ولا وجه من الوجوه . قال نعم . وقد كنت أضرب الناس على دون هذا ، فقال للكاتب : اكتب ما قال .

ثم قال لعل بن أبي مقاتل ما تقول يا علي ؟ قال سمعت كلامي لأمير المؤمنين غير مرة ، وما عندي غير ما سمع ، فامتحنه بالرقعة ، فأقر بما فيها ، ثم قال له القرآن مخلوق قال القرآن كلام الله . قال : لم أسألك عن هذا . قال : هو كلام الله ، وإن أمرنا أمير المؤمنين بشيء ، سمعنا وأطعنا . فقال للكاتب : اكتب مقالته

ثم قال للذيال نحوا من مقالته لعل بن أبي مقاتل . فقال له مثل ذلك

ثم قال لأبي حسان الزيادي ما عندك ؟ قال سل عما شئت ، فقرأ عليه الرقعة ووقفه عليها ، فأقر بما فيها ، ثم قال من لم يقل هذا القول ، فهو كافر . فقال القرآن مخلوق هو ؟ قال القرآن كلام الله ، والله خالق كل شيء وما دون الله مخلوق . وأمير المؤمنين إمامنا ، وبسببه سمعنا عامة العلم ، وقد سمع ما لم نسمع ، وعلم ما لم نعلم ، وقد قلده الله أمرنا فصار يقيم حجتنا وصلاتنا ، وتؤدي إليه زكاة أموالنا ، ونجاهد معه ونرى إمامته إمامة ، وإن أمرنا اتهمنا ، وإن نهانا اتهمنا ، وإن دعانا أجبتنا . قال القرآن مخلوق هو ؟ فأعاد عليه أبو حسان مقالته ، قال إن هذه مقالته أمير المؤمنين قال قد تكون مقالة أمير المؤمنين ، ولا يأمر بها الناس ، ولا يدعوهم إليها ، وإن أخبرتني أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول ، قلت ما أمرتني به ، فإنك الثقة المأمون عليه فيما أبلغتني عنه من شيء ، فأن أبلغتني عنه شيء صرت إليه ، قال ما أمرني أن أبلغك شيئاً قال علي بن أبي مقاتل ، قد يكون قوله كاختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفرائض والمواarith ، ولم يحملوا الناس عليها . قال له أبو حسان ما عندي إلا السمع والطاعة ، فمرني آتمر قال ما أمرني أن آمرك ؛ وإنما أمرني أن أمتحنك .

ثم عاد إلى أحمد بن حنبل ، فقال ما تقول في القرآن ؛ قال هو كلام الله قال المخلوق هو ؟ قال هو كلام الله ، لا أزيد عليها ، فامتحنه بما في الرقعة ؛ فلما أتى إلى لا يشبهه شيء في خلقه في معنى من المعاني ؛ ولا وجه من الوجوه ، قال أقول ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير ، فاعترض عليه ابن البكاء الأصغر ، فقال

أصلحك الله . انه يقول سميع من أذن ، بصير من عين . فقال اسحاق لأحمد ابن حنبل ما معنى قوله سميع بصير ؟ قال هو كما وصف نفسه . قال فما معناه ؟ قال لا أدري ، هو كما يصف نفسه .

ثم دعا بهم رجلا رجلا ، كلهم يقول القرآن : كلام الله ، ألا هؤلاء النفر قتيبه وعبيد الله بن محمد بن الحسن ، وابن عليه الأكبر ، وابن البكاء وعبد المنعم بن ادريس ابن بنت وهب بن منيه ، والمظفر بن مرجا ، ورجلا ضريرا ليس من أهل الفقه ولا يعرف بشيء منه ، إلا أنه دس في ذلك الموضوع ، ورجلا من ولد عمر بن الخطاب قاضي الرقة ، وابن الاحمر ، فأما ابن البكاء الأكبر فإنه قال . القرآن مجعول لقول الله تعالى « إنا جعلناه قرآنا عربيا ، والقرآن محدث لقوله « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » قال له اسحق فالمجعول ، مخلوق ؟ قال نعم ، قال فالقرآن مخلوق ؟ لا أقول مخلوق ، ولكنه مجعول ، وكتب مقالته .

فلما فرغ من امتحان القوم ، وكتب مقالاتهم اعترض ابن البكاء الأصغر ، فقال أصلحك الله إن هذين القاضيين أئمة فلو أمرتهما ، فاعادا الكلام . قال له إسحاق هما من يقوم بحجة أمير المؤمنين ، قال فلو أمرتهما أن يسمعانا مقالاتهما لتحكى ذلك عنهما . قال له اسحاق ان شهدت عندهما بشهادة ، فستعلم مقالاتهما ، ان شاء الله .

فكتب مقالة القوم رجلا رجلا ، ووجهت إلى المأمون فسكت القوم تسعة أيام ، ثم دعا بهم . وقد ورد كتاب المأمون جواب كتاب اسحاق بن ابراهيم في أمرهم وها هو ذا :

الكتاب الثالث

(بسم الله الرحمن الرحيم) أما بعد : فقد بلغ أمير المؤمنين كتابك جواب كتابه ، فيما ذهب إليه متصنعة أهل القبلة ، وملتسوة الرياسة فيما ليسوا له بأهل من أهل الملة من القول في القرآن ، وأمرك به أمير المؤمنين من امتحانهم وتكشيف أحوالهم ، واحلالهم محالهم .

تذكر احضارك جعفر بن عيسى ، وعبد الرحمن بن اسحاق عند ورود كتاب أمير المؤمنين مع من أحضرت ممن كان ينسب إلى الفقه ، ويعرف بالجلوس للحديث

وينصب نفسه للفتيا بمدينة السلام ، وقرأت عليهم جميعاً لكتاب أمير المؤمنين ،
ومسألتك إياهم إعتقادهم في القرآن ، والدلالة لهم على حظهم ، وإطباقهم على نفى
الشبهة ، واختلافهم في القرآن ، وأمرك من لم يقل منهم إنه مخلوق بالأمسك عن
الحديث والفتوى في السر والعلانية ، وتقدمك إلى السندی وعباس مولى أمير
المؤمنين بما تقدمت به فيهم إلى النماذجين بمثل ما مثل لك أمير المؤمنين من امتحان
من يحضر مجالسهما من الشهود ، وبث السكتب إلى القضاة في النواحي من عملك
بالقدوم عليك ، لتحملهم على ما حده أمير المؤمنين ، وتثبتك في آخر الكتاب
أسماء من حضر ومقالاتهم ، وفهم أمير المؤمنين ما اقتضت ، وأمير المؤمنين
يحمد الله كثيراً ، كما هو أهله ، ويسأله أن يصلي على عبده ورسوله محمد صلى الله
عليه وسلم ، ويرغب إلى الله في التوفيق لطاعته ، وحسن المعونة على صالح نيته برحمته
وقد تدبر أمير المؤمنين ما كتبت به من أسماء من سألت عن القرآن ، وما رجع
إليك فيه كل امرئ منهم ، وما شرحت من مقالاتهم .

« فأما ما قال المغرور بشر بن الوليد في نفى التشبيه ، وما أمسك عنه من أن
القرآن مخلوق وادعى من تركه الكلام في ذلك واستعهاد أمير المؤمنين ، فقد كذب
بشر في ذلك ، وكفر ، وقال الزور والمنكر ، ولم يكن جرى بين أمير المؤمنين وبينه
في ذلك ، ولا في غيره ، عهد ولا نظر ، أكثر من إخباره أمير المؤمنين من اعتقاده كلمة
الإخلاص ، والقول بأن القرآن مخلوق ، فادع به إليك ، وأعلمه ما أعلمك به أمير المؤمنين
من ذلك ، وانصصه عن قوله في القرآن ، واستتب منه ، فإن أمير المؤمنين يرى أن
تستتب من قال بمقالته ، إذ كانت تلك المقالة الكفر الصراح ، والشرك المحض عند
أمير المؤمنين ، فإن تاب منها فاشهر أمره ، وإن أصر على شركه ، ودفع أن يكون
القرآن مخلوقاً بكفره وإلحاده ، فاضرب عنقه ، وابعث إلى أمير المؤمنين برأسه ، إن
شاء الله ، وكذلك إبراهيم بن المهدي ، فامتحنه بمثل ما تمتحن به بشراً ، فإنه كان يقول
بقوله ، وقد بلغت أمير المؤمنين عنه بوالغ ، فإن قال إن القرآن مخلوق ، فاشهر
أمره ، واكشفه ، وإلا فاضرب عنقه ، وابعث إلى أمير المؤمنين برأسه ، إن شاء الله .

وأما علي بن أبي مقاتل فقل له : ألسنت القائل لأمر المؤمنين : إنك تحلل وتحرم والمتكلم له بمثل ما كلمته به ، بما لم يذهب عنه ذكره .

وأما الذيال بن الهيثم ، فأعلمه أنه كان في الطعام الذي كان يسرقه في الأنبار ، وفيما يستولى عليه من أمر مدينة أمير المؤمنين أبي العباس ما يشغله ، وأنه لو كان مقتنياً آثار سلفه ، وسالكا مناهجهم ، ومحتذياً سبيلهم ، لما خرج إلى الشرك بعد إيمانه ، وأما أحمد بن يزيد المعروف بأبي العرام ، وقوله إنه لا يحسن الجراب في القرآن ، فأعلمه أنه صبي في عقله ، لا في سنه ، جاهل ، وإنه إن كان لا يحسن الجواب في القرآن فسيحسنه ، إذا أخذه التأديب ، ثم إن لم يفعل ، كان السيف من وراء ذلك ، إن شاء الله .

وأما أحمد بن حنبل ، وما تكتب عنه ، فأعلمه أن أمير المؤمنين قد عرف فحوى تلك المقالة ، وسيله فيها ، واستدل على جهله ، وآفته بها .

وأما الفضل بن غانم فأعلمه أنه لم يخف على أمير المؤمنين ما كان منه بمصر ، وما اكتسب من الأموال في أقل من سنة ، وما شجر بينه وبين المطلب بن عبد الله في ذلك ، فإنه من كان شأنه شأنه ، وكانت رغبته في الدينار والدرهم رغبته ، فليس بمستنكر أن يبيع إيمانه طمعاً فيهما ، وإيثاراً لعاجل نفعهما ، وإنه مع ذلك القائل لعلي بن هشام ما قال ، والمحالف له فيما خالفه فيه ، فما الذي حال به عن ذلك ، ونقله إلى غيره . وأما الزبادي ، فأعلمه أنه كان منتحلاً لأول دعي كان في الإسلام ، خولف فيه حكم رسول الله صل الله عليه وسلم ، وكان جديراً أن يسلك مسلكه ، فأنكر أبو حسان أن يكون مولى لزيادة أو يكون مولى لأحد من الناس ، وذكر أنه إنما نسب إلى زياد لأمر من الأمور .

وأما المعروف بأبي نصر التمار ، فإن أمير المؤمنين شبهه خساسة عقله بخساسة متجره . وأما الفضل بن الفرخان ، فأعلمه أنه حاول بالقول الذي قاله في القرآن أخذ الودائع التي أودعها إياه عبد الرحمن بن إسحاق وغيره ، تربصاً بمن استودعه ، وطمعاً في الاستكثار لما صار في يده ، ولا سبيل عليه عن تقادم عهده ، وتطاول الأيام به ، فقل لعبد الرحمن بن إسحاق لا جزاك الله خيراً عن تقويتك مثل هذا ، وإتقانك إياه ، وهو معتقد للشرك ، منسلخ من التوحيد .

وأما محمد بن حاتم ، وابن نوح ، والمعروف بأبي معمر ، فأعلمه أنهم مشاغل بأكل الربا ، عن الوقوف على التوحيد ، وأن أمير المؤمنين لو لم يستحل محاربتهم في الله ومجاهدتهم ، إلا لإربائهم ، وما نزل به كتاب الله في أمثالهم ، لاستحل ذلك ، فكيف بهم وقد جمعوا مع الإرباء شركا ، وصاروا للنصارى مثلا .

وأما أحمد بن شجاع فأعلمه أنك صاحبه بالأمس ، والمستخرج منه ما استخرجته من المال الذي كان استحلّه من مال علي بن هشام ، وأنه من الدينار والدرهم دينه . وأما سعدويه الواسطي فقل له : قبح الله رجلا بلغ به التصنع للحديث ، والتزين به ، والحرص على طلب الرياسة فيه ، أن يتمنى وقت المحنة فيقول بالتقرب بها : متى يمتحن ، فيجلس للحديث . وأما المعروف بسجادة ، وإنكاره أن يكون سمع من كان يجالس من أهل الحديث وأهل الفقه ، القول بأن القرآن مخلوق ، فأعلمه أنه في شغله بإعداد النوى ، وحركة لإصلاح سجادته ، وبالودائع التي دفعها إليه علي بن يحيى وغيره ما أذهله عن التوحيد وأهلها ، ثم سله عما كان يوسف بن أبي يوسف ومحمد بن الحسن يقولانه ، إن كان شاهدهما وجالسهما .

وأما القواريري ففيمّا تكشف من أحواله ؛ وقبوله الرشا والمصانعات ما أبان عن مذهبه ، وسوء طريقته ، وسخافة عقله ودينه ، وقد انتهى إلى أمير المؤمنين أن يتولى لجعفر بن عيسى الحسنى مسائله ، فتقدم إلى جعفر بن عيسى في رفضه ، وترك الثقة به ، والاستئانة إليه .

وأما يحيى بن عبد الرحمن العمري ، فإن كان من ولد عمر بن الخطاب فجوابه معروف ، وأما محمد بن الحسن بن علي بن عاصم ، فإنه لو كان مقتديا بمن مضى من سلفه لم يلتحل النحلة التي حكيت عنه ، وإنه بعد صبي يحتاج إلى تعليم ، وقد كان أمير المؤمنين ، وجه إليك المعروف بأبي مسهر ، بعد أن نصه أمير المؤمنين عن محنته في القرآن ، فجمجم عنها ، ولجلج فيها ، حتى دعا له أمير المؤمنين بالسيف ، فأقر ذميا ، فانصصه عن إقراره ، فإن كان مقبيا عليه ، فاشهر في ذلك وأظهره إن شاء الله ، ومن لم يرجع عن شركه ممن سميت لأمر المؤمنين في كتابك ، وذكره أمير المؤمنين لك ، أو أمسك عن ذكره في كتابه هذا ، ولم يقل إن القرآن مخلوق ، بعد بشر بن الوليد ،

وابراهيم بن المهدي ، فاحملهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم ، وحراستهم في طريقهم ، حتى يؤديهم إلى عسكر أمير المؤمنين ، ويسلمهم إلى من يؤمر بتسليمهم إليه ، لينصهم أمير المؤمنين ، فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعا على السيف إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله .

وقد أنفذ أمير المؤمنين كتابه هذا في خريطة بندارية ، ولم ينظر به اجتماع الكتب الخرائطية معجلا به ، تقربا إلى الله عز وجل بما أصدر من الحكم ، ورجاء ما اعتمد ، وإدراك ما أمل ، من جزيل ثواب الله عليه ، فأنفذ لما أتك من أمير المؤمنين ، وعجل إجابة أمير المؤمنين بما يكون منك في خريطة بندارية مفردة عن سائر الخرائط ، لتعرف أمير المؤمنين ما يعملونه ، إن شاء الله . وكتب سنة ٢١٨ هـ .

٥٤ — هذه هي الكتب ، وهل نترك المأمون ، وصنيعه ، وإخافه في الاختبار ، ثم تدرجه من الامتحان إلى الايذاء والاهانة ، ونقل العلماء في مهابة وذلة مغلولين مقيدين ، يثقلهم الحديد ، حتى يموت شهيدا في الطريق من يضعف جسمه عن الاحتمال ، وبقي أحمد ؛ إذ في جسمه قوة ، وفي نفسه عزيمة ، وفي قلبه إيمان ؛ وفيه صبر وجلد ، ثم وصيته بعد ذلك باستمرار الأذى — هل نتركه من غير أن نتعرف الحامل عليه ، والباعث له على أن يركب ذلك المركب الصعب ؟ لا بد من تعرف سبب ذلك ، حتى نغذر إليه ، ولقد أنصف التاريخ أحمد ، ورفعته إلى مرتبة الأبدال بل اندفع في المغالاة بعض مريديه ، فجعلوه من القديسين ، وقال قائلهم : « لو كان في بني اسرائيل لكان نبيا » .

٥٥ — ولا نجد السبب الذي دفع المأمون مستورا ، حتى نكشفه ، ولا مبهما ، حتى نبينه ، بل إن التاريخ ذكره ، والكتب التي نقلناها لك ، والملابس التي أحاطتها ، ولغة كتابها تدل على الباعث ، وعلى من حرصه ، حتى تحمل كبر هذا الأذى .

إن المأمون قد استوزر أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي ، وجعله كاتبه ، وصاحب السلطان في دولته ، وكانت له منزلة في نفسه ، حتى أوصى أخاه من بعده أن يجعله في منصبه ، لا يبعده ، والكتب التي كتبت واضح تماما أنها بلغة أحمد بن أبي دؤاد ،

ففيها اسباب وطول ، ولم يعرف أن الخلفاء إذا كتبوا بأنفسهم يسهبون ذلك
الأسباب ، وترى التعبير فيها دائماً عن الخليفة بلغة الغائب ، ولم يخطئ مرة ، ويكتبها
بلغة المتكلم ، وفيها نزول إلى الطعن في فتاوى هذا ، واستحلال ذلك للربا ، وكل هذا
نجد مثل المأمون الحصيف مما يتسامى عنه ، وهل لنا أن نفرض أن هذه السكتب
كتبت ، والمأمون مريض ، قد تضعضعت نفسه ، وأنه لهذا سوغ له ما كتب ، وأنه
لو كان في صحة وقوة ما سوغ أن يرسل باسمه كتاب يحوى طعنا في هذا ، وكشفا
عن ستر غيره ؛ إن ذلك لا يقع فيه أمثال المأمون الذين يتجهون إلى معالي الأمور ،
ولا ينزلون إلى سفاسفها ، فلا يتدلى إلى ذكر ما جاء في كتابه ، إذا كان يحمره بنفسه
أو يكون في حال من القوة والعزم ، ودراسة الأمور عند التوقيع عليه إذا كان
الكاتب غيره ، لذلك نرجح أنه لم يطلع عليها عند إرسالها ، وإن علم مضمونها ،
أو اطلع عليها في حال ضعف ، لا يملك السيطرة الكافية على أموره ، وما يعرض عليه
من شئون ، ولذلك مات وشيكا من إرسال هذه السكتب .

٥٦ — وإننا إذا علمنا أن المأمون قد رأى ذلك الرأى ، وهو خلق القرآن
منذ تولى الخلافة ، بل قبلها ، وكان يناقش فيه ، ويدعو إليه ، في مجلس مناظراته ،
من غير أن يكشف عن القلوب ، ويمتنح العقول ، وينزل البلايا ، فلماذا تحول ذلك
التحول في آخر حياته ، لماذا نقل المسألة إلى الابتلاء ؟ لاشك أنه أحمد بن أبي دؤاد
كاتب هذه السكتب هو المحرض ، ولا بد أنه استغل حال ضعف نفسى فى المأمون ،
فهو قد كتب السكتب بتلك اللغة ، وحرص على كتابتها متضمنة ما تضمنت من
ابتلاء واختبار .

إن العاقل يرد عليه سؤال يحيره لماذا لم يتخذ المأمون ما اتخذ وهو ببغداد ،
والعلماء جميعا حوله ، ولم يدع إلى الامتحان ، إلا وهو غائب عن بغداد ، بالسكتب
يرسلها ، ثم يكون ذلك قريبا من موته !! إنه سلطان أحمد بن أبي دؤاد الكامل ، قد اتخذ
فيه اسم المأمون ، ولم تكن إرادة المأمون فى الأمر كاملة ، ولم يكن له قوته الحازمة ،
إذا أنه وهو فى قوته الجسمية كان يناقش العلماء فى ذلك — السنين الطوال ، ولم ينقل

الأمر من المناقشة إلى الأذى والامتحان، مادام قويا ومادام في بغداد، إنه إذن أحمد ابن أبي دؤاد المسئول من كل الوجوه عن كبر هذا الأمر، إن كان فيه إثم، وتبعة المأمون أنه جعل حاشيته، ومعاونيه من أصحاب المذاهب التي لا يأخذ بها الجمهور في ذلك الوقت، ولسكنه كان وهو في قوته يجعل الأمر في دائرة الاعتدال لا يعدوه.

٥٧ — وإذا حملنا أحمد بن أبي دؤاد كبر هذه الأمر، فهل لنا أن نحكم أن مسلك ابن أبي دؤاد كان شراً لشيء من الخير فيه؟ وأن أحمد بن حنبل كان موقفه من كل الوجوه صواباً لا مجال للخطأ فيه؟

إن هذه قضية قد تعددت فيها جهات النظر، ولكل جهة حكم خاص بها، فمن جهة التقوى والإيمان والعزيمة وقوة الصبر والاحتمال ليس لنا إلا أن نقرر أن أحمد بن حنبل كان بطلاً من أبطال التاريخ الذين ابتلوا فأحسنوا البلاء، وصبروا في سبيل ما يعتقدون الصبر الجميل، ولم يقبلوا الدنية في دينهم، ويؤثروا الفانية على الباقية، في سبيل ما يعتقدون.

ومن جهة الإحتياط للدين، وصونه عن المقالات الفلسفية ومataهات العقول ليس لنا إلا أن نحمد موقف أحمد، لأنه كان لا يريد الخوض في القضية لاسلباً ولا إيجاباً، بل كان متوقفاً لا يبت برأيه، بل إنه يرى أن هذا من المسائل التي لا يجمل بالمسلم الخوض فيها، والتعمق في دراستها، لأنه لم يؤثر عن السلف كلام في هذا، وهو في مسائل الدين كان رجلاً أثرياً لا يخوض إلا فيما خاض فيه السابقون، ليهتدي بهديهم، وليسلك مثل سليلهم، وسنين رأيه فضل بيان عند الكلام في آرائه.

ولكن إن نظرنا من وجهة الحكم في القضية من حيث كون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق، فإن الأدلة التي ساقها ابن أبي دؤاد في تلك الكتب، والعقل والبداهة تحملنا على الحكم للمعتزلة بصحة نظرهم، فإن القرآن، وإن كان كلام الله مخلوق، وهذا لا يمنع أن صفة الكلام قديمة بقدم الله سبحانه وتعالى، كما أن خلق الله سبحانه وتعالى، وبقدرته، وقدره الله قديمة، وكونه خلق الخلق بهذه القدرة لم يستدع قدم الخلق، فلذلك كون القرآن تكلم الله به، وخاطب نبيه محمد آبه، وأنزله عليه بقدرته، وبصفة

الكلام التي وصف نفسه بها ، لا يستدعى أن يكون القرآن قديماً .

٥٩ — وإن سلينا لأحمد بن أبي دؤاد ، وللمعتزلة عامة بصواب نظرهم في هذه القضية ، فهل نسلم لهم مسلكهم في إنزال الأذى بمخالفهم ، وخصوصاً أهل التقى والفضل ، ونسلم لهم أن يمتحنوا الضمائر ، ويكشفوا السرائر ؟ إن ذلك هو موضع النقد ، انتقده الناس عليهم قديماً ، في عصر أحمد ، حتى انتقده بعض من كانوا يرون مثل رأيهم ، وحتى اضطر الجاحظ المعتزلي الذي كان يعاصر أحمد ، إلى الدفاع عن ذلك ، فقال في إحدى كتاباته في الدفاع عن الابتلاء ، وكشف السرائر ، والتكفير والاضطهاد : « وبعد فنحن لم نكفر إلا من أوسعناه حجة ، ولم نمتحن إلا أهل التهمة ، وليس كشف المتهم من التجسس ، ولا امتحان الظنين من هتك الأستار ، ولو كان كل كشف هتكاً ، وكل امتحان تجسساً لكان القاضي أهتك الناس لستر ، وأشد الناس تتبعاً لعورة » (١)

وهذه القضية ليست صادقة ، فهم لم يخصوا بامتحانهم أهل التهمة ، بل عموماً ، حتى نزلت بأكبر أهل الفضل ، فهل كان مثل أحمد متهماً في دينه ، فإنه إذا كان مثل أحمد من أهل التهمة ، فلا دين ، ولا تدين ، وعلى الدنيا العفاء ، لذلك لم يكن لمثل كلام الجاحظ قول في هذا المقام .

وإذا كان الأمر كذلك فليس الاضطهاد والأذى صواباً ، ولا مبرر له في نظرنا ، ولكن أكان الذين فعلوا ذلك لم يكن لهم أي مبرر ، وإن كنا لانوافق عليه ، وهل لنا أن نحكم بأن أولئك العلماء ارتكبوا ما ارتكبوا محض السكيد والأذى من غير باعث ، وإن لم يكن قوياً يبرر الأذى والانتقام ؟

هذا هو السؤال الذي يضطرب في النفس « ولا يجد الإنسان الجواب القاطع عليه ، وإذا لم يكن الجزم القاطع بالسلب أو الإيجاب له طريق قريب أو بعيد ، فلم يبق إلا أن نتعرف بطريق الظن ، وقد يهديننا إلى أمر راجح ، وإن أسباب الترجيح بين أيدينا ، فأن عدمننا سبب اليقين ، لم نعدم سبب الظن الراجح ،

(١) الفصول المختارة من كتب الجاحظ لعبد الله بن حسان .

لقد جاء في أحد كتب المأمون ، أو بالأحرى كتب أحمد ابن أبي دؤاد ، في إثبات بطلان قول من قالوا إن القرآن قديم : « وضاهوا به قول النصارى في ادعائهم في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق ؛ إذ كان كلمة الله ، وإن هذا القول يدل على أن المأمون والمعتزلة معه ، قد رأوا أنه في ادعاء أن القرآن قديم ، وقرار ذلك في نفوس العامة ينتهى بالحكم بتعدد القدماء ؛ ثم جسم له الخيال أن ذلك ينتهى إلى تعدد الآلهة في العبادة ، وأن ذلك إشراك بالله سبحانه وتعالى ، وأن المثل في ذلك قائم حتى ، وهو أن النصارى حكموا بقديم عيسى عليه السلام ، ثم عبدوه ؛ فلما رأى المعتزلة ، ومعهم المأمون فشو ذلك القول عند العامة أو حشو الأمة كما قال في كتابه ، وزين ذلك لهم الفقهاء والمحدثون ، وأهل التقوى عندهم ، هالهم الأمر ، وظنوا ذلك يؤدي إلى ضلال الأمة ، كما ضل من قبل النصارى في عبادتهم عيسى عليه السلام ، ولم يجدوا السبيل لذلك إلا أن يحملوه على الحق بقوة السلطان بعد أن عجزوا عن حملهم عليه بقوة البيان .

إن هذا السبب واضح من كتبهم ، وهو باعث لعل فيه بعض الإخلاص ، ويقوى هذا أن المعتزلة الذين تمرسوا بالرد على الذين هاجموا الإسلام من قبل ، وجدوا كما جاء في رسالة النصارى للجاحظ المعتزلى أن الكائدين للإسلام يرتضونه ، ويرحبون بمقالة الفقهاء والمحدثين الذين يروجونها عند العامة ؛ لأنهم يتخذون من الحكم بأن كل كلام لله قديم سبيلاً لأن يقيموا الحجة على أن المسيح قديم ، وتكون تلك الحجة من الكتاب الكريم ؛ إذ فيه أن المسيح كلمة الله ، وكل كلام لله قديم ، وكلمة الله قديمة ، فالمسيح قديم ولعله مما جال بخاطر أولئك المعتزلة أن ترويح فكرة قدم القرآن باعتباره كلام الله سبحانه وتعالى - فكرة مسيحية دست بين الجماهير الإسلامية فيما كان يدس فيهم من أفكار ، وقد تلقاها الجمهور بالقبول ، لما فيها من تقديس للقرآن الكريم .

وإن الأخبار الصادقة تثبت أن النصارى الذين كانوا يعيشون بين المسلمين ، ويؤلمهم أن يدخل المسيحيون في دين الله أفواجاً أفواجا ، كانوا يثيرون أفكاراً بين المسلمين ، ويتخذون من هذه الأفكار حججاً لهم يجادلون بها عن دينهم .

فقد جاء كتاب تراث الإسلام عن يوحنا الدمشقي الذي كان في خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك أنه كان يلقي بعض المسيحيين ما يجادلون به المسلمين ، فيقول : « إذا سألك العربي : ما تقول في المسيح ؟ فقل إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصراني المسلم : بم سمي المسيح في القرآن ، وليرفض أن يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم ، فإنه سيضطر إلى أن يقول إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، فإذا أجاب بذلك ، فاسأله عن كلمة الله وروحه ، أخلوقة أم غير مخلوقة ، فإن قال مخلوقة ، فليرد عليه بأن الله كان ، ولم تكن كلمة ولا روح فأن قلت ذلك ، فيسيفهم العربي : لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين »

٦١ — إن هذا لم يكن خافيا عن أعين المعتزلة الذين كانوا يجادلون أهل الديانات الأخرى والزنادقة ، فهم يعلمون أن من يقول القرآن قديم يمد النصارى بحجة يجادلون بها ، وأن من الواجب ألا يقال هذا القول ؛ لأنه يعطى للخصوم حجة على الإسلام ، ويفتح الثغرة لمن ينالون منه ، وليس هو الحق في ذاته ، ومن قاله فقد ضاهى قول النصارى في المسيح ، وحكم بتعدد القدماء ، وجعل القرآن الذي ينطق به الناس قديما كشأن الله سبحانه وتعالى .

وإذا كان ذلك نظر المعتزلة فيما نظن ، وهو نظر عميق سليم يحتاج للوحدانية ويحتاج للإسلام ، فهو موقف لا يخلو من النبل ، وهو إيمان سليم ، فإذا كان أحمد ابن حنبل يحتاج لدينه ، فلا يخوض في شيء لم يخض فيه السلف الصالح ، فأولئك أيضاً يحتاجون لدينهم ، فيسدون الأبواب بالحق لكل من يريد بالإسلام كيدا ، فلم يكونوا خارجين على الدين ، إذ دعوا بدعائهم ، وقد كان الأولى ألا يخاض في هذه المسألة قط ، كما يروم أحمد ، ولكن الذين لا يريدون بالإسلام خيرا أذاعوا هذا ، ونشروه ، فحق على المسلم أن يذكر الحقيقة كما هي ، ويحميها ، ويدعو إليها .

٦٢ — إلى هنا قد أنصفنا أحمد بن أبي دواد والمعتزلة من حيث الرأي ، ولكننا من حيث العمل نجدهم قد اشتطوا وغلوا غلوا كبيرا ، وحسبهم من الغلو أن ينزلوا سوط العذاب بالتقي النقي الطاهر أحمد بن حنبل ، وأن يوغلوا في إيذائه

وأن يزوج في السجن ، ولقد نزل البلاد واشتد ، حتى أصبح الناس لا ينظرون إليها على أنها مغالبة رأى برأى ، ولا على أنها إثبات تنزيه الله سبحانه وتعالى ، بل على أنها محنة قاسية نزلت بالاسلام والمسلمين ، وأئمة الهدى والدين ، وأنها تفتيش عن القلوب والضمائر ، واختبار للنفوس والسرائر ، فأبعد الخطيء في خطئه ، وظنوا الخير فيه ، والشر فيما يدعوهم السلطان إليه ، وانتهى الأمر بأن الآراء التي تؤيد بالقوة والتعذيب لا يكون لها الغلب ، ولو كانت محض الحق المبين ، وكلما زادوا في المحنة زاد الناس للمتحنين إجلالا ، ولفسركم اتباعا ، وقالوا لو كان خيرا ما يدعون إليه ما كان العذاب سبيله ، والسجن والتقييد طريقه .

٦٣ — مات المأمون واحمد قد سبق إليه مقيدا بالأغلال ، ومصفدا بالحديد ، ولكن موته لم يمهله المحنة ، بل ابتدأت تأخذ دورا أقسى وأشد وأحد ، وأعم ، ذلك أنه ضمن ما أوصى به أخاه المعتصم أمرين (أحدهما) وصية بالاستمسك بدعوته في مسألة خلق القرآن ، (وثانيهما) وهو الأشد ، الاستمسك بأحمد بن أبي دؤاد ، ذلك أن احمد هذا هو صاحب الفكرة في حمل الناس على ذلك القول بقوة السلطان ، وعنف الامتحان ، وانزال البلاء ، والسجن ، والتقييد ووضع الأغلال .

وإن المعتصم لم يكن رجل علم ، بل كان رجل سيف ، لا يضعه عن عاتقه ، فترك أمر خلق القرآن لابن أبي دؤاد يدبر الأمر فيه ، لينفذ وصية المأمون في ذلك . وقد تبين أن احمد بن حنبل كان مقيدا مسوقا عندما مات المأمون ، فأعيد إلى السجن ببغداد ، حتى يصدر في شأنه أمر ، ثم سيق إلى المعتصم ، واتخذت معه ذرائع الاغراء والارهاب ، فما أجدى في حمله ترغيب ، ولا ترهيب ، فلما لم يجد القول رغبا ورهبا ، نفذوا الوعيد ، فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ، ولم يترك في كل مرة ، حتى يغشى عليه ، وينخس بالسيف ، فلا يحس ، وتكرر ذلك ، مع حبسه نحو من ثمانية وعشرين شهرا ، فلما استئشسوا منه ، وثارت في نفوسهم بعض نوازع الرحمة أطلقوا سراحه ، وأعادوه إلى بيته وقد أثنته الجراح ، وأثقله الضرب المبرح المتوالى ، والالقاء في غيابات السجن .

٦٤ - استقر احمد في بيته ، بعد أن عاد إليه لا يقوى على السير ، وقد انتصر ببقائه ، وانهزم غيره ، وإن كانوا الأقوياء ، واستمر احمد منقطعا عن الدرس والتحديث ريثما التأمت جراحه ، واستطاع أن يخرج إلى المسجد ، فلما رد الله إليه ثوب العافية ، وذهبت وعشاء هذه المحنة عن جسمه ، وإن كانت قد تركت آثارا وندوبا فيه ، وأوجاعا في بعض أجزائه ومكث يحدث ، ويدرس بالمسجد ، حتى مات المعتصم ، فلما تولى الواثق ، أعاد المحنة على احمد ، واسكنه لم يتناول السوط ويضرب احمد كما فعل المعتصم ؛ إذ رأى أن ذلك زاده منزلة عند الناس ، وزاد فسكرته ذبوعا ، ومنع دعوة الخليفة أن تذيع وتفشو ، فوق ماترتب على ذلك من سخط العامة ، ونقمة ما سماهم ابن أبي دؤاد حشو الأمة ، فأن العاقل يحسب لنقمتهم حسابا ، ولذلك لم يرد احمد بن أبي دؤاد والواثق من بعد المعتصم أن يعيد الأذى الجسمي ، بل منعه فقط من الاجتماع بالناس ، وقال الواثق له : « لا تجمعن إليك أحدا ولا تساكني في بلد أنا فيه ، فأقام الامام احمد مختفيا ، لا يخرج إلى صلاة ، ولا غيرها ، حتى مات الواثق .

وبذلك انقطع احمد عن الدراسة مدة تزيد على خمس سنوات إلى سنة ٢٣٢ ثنتين وثلاثين ومائتين ، وبعدها عاد إلى الدرس والتحديث مكروما عزيزا ترفعه عزة التقى ، وجلال السن ، والقناعة والزهادة ، وحسن البلاء .

٦٥ - ومن حق التاريخ أن نقول إن المحنة لم تكن مقصورة على احمد وإن كان احمد قد سبقهم إلى الصبر ، بل تجاوزته إلى غيره ، وكان الفقهاء يساقون من الأمصار إلى بغداد ، ليختبروا في هذه المسألة ، ويفتش عن خبايا قلوبهم ، ومن نزل به من ذلك يوسف بن يحيى البويطي الفقيه المصري صاحب الامام الشافعي ، فقد دعي إلى أن يقول إن القرآن مخلوق ، فامتنع ، فحمل مقيدا مغولا ، حتى مات في أصفاده محتسبا ذلك ربه ، ومنهم نعيم بن حماد ، فقد مات في سجن الواثق مقيدا لذلك .

وقد تفاقم الخطب ، واستمرت البلوى ، حتى سئم الناس هذه الحال ، بل حتى سئمها القائمون بها ، وحتى صارت هزلا لدى بغض الناس ، يروى أنه دخل عبادة المضحك على الواثق ، فقال : يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك في القرآن ، قال ويلك ، القرآن يموت ، قال يا أمير المؤمنين ، كل مخلوق يموت ، بالله يا أمير المؤمنين بم يصلى الناس

التراويح ، فضحك الوراق ، وقال : قاتلك الله ، أمسك .
ويروى الدميري في كتاب حياة الحيوان أن الوراق رجع في آخر حياته عن إنزال المحنة
بمن لا يرى هذا الرأي ؛ إذ دخل عليه شيخ من نزلت به المحنة ، فقال في ضمن مجادلته
مع ابن أبي دؤاد .

« شئ لم يدع إليه رسول الله ﷺ ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ولا عثمان ، ولا علي ،
تدعو أنت الناس إليه ، ليس يخلو أن تقول علموه ، أو جهلوه ، فإن قلت علموه ،
وسكتوا عنه ، وسعني وإياك من السكوت ماوسع القوم ، وإن قلت جهلوه ، وعلمته
أنت ، فيالكع ابن لكع ، يجهل النبي ﷺ ، والخلفاء الراشدون رضى الله عنهم
شيئا وتعلمه أنت ١١ »

فلما سمع الوراق ذلك ، وثب من مجلسه ، وأخذ يردد تلك الكلمات ، وعفا عن
الشيخ ، ورجع عما كان يفعل ، كما روى ابنه المهدي .

٦٦ - هذا تفصيل ذلك الامتحان الخطير القاسي الذي عكر حياة ذلك الامام
الورع التقى ، وأزعج هدم تلك النفس القارة المطمئنة ، ودام نحو من أربع عشرة
سنة ، تراخى عنه العذاب والتنكيل والاضطهاد في نصفها واستمر في سائرها .

وقد يقول قائل أما كان الأولى بذلك الرجل التقى أن يتخذ التقية فيما كانوا
يريدون ، وقد دعى إلى ذلك ، وقد دعاه بعض معاصريه أن يأخذ بمبدأ التقية ، وهي
أن يظهر شيئا لا يعتقد ، وقاية لنفسه من التلف .

ولكنه رفض حيث سلك مسلكه كثيرون ، وتأبى ، حيث تنزل عن فكرته
فيما يظهر غيره ، ونحن وإن كنا لانرى ذلك التوقف عن الحكم بخلق القرآن مع اجلالنا
لمقام احمد ، وورعه ، واحتياظه لدينه - نجد أن الأخذ بالتقية في دار الاسلام
لا يصح ؛ لأن المنكر في دار الاسلام يجب استنكاره ، وإلا تحولت صفتها ، ولم يعد
لها اسمها ، وإن الاستنكار له مراتب ، والتقية تكون حيث لا يكون للاسلام قوة
وسلطان ، كبلاد يضطهد الاسلام فيها ، ولا سبيل للمسلم في الخروج منها ، فيستخفي بدينه ،
وتلك رخصة رخصت له تيسيرا وتسهيلا ، وكل نفس وما تطيق .

ولأن التقية لا تجوز من الائمة الذين يقتدى بهم ، ويهتدى بهديهم ، حتى

لا يضل الناس ، لأنهم إن نطقوا بغير ما يعتقدون ، وليس للناس علم ما في الصدور ، اتبعوهم في مظهرهم ، ويظنون أنه الحق الذي ارتضوه ديناً ، وبذلك يكون الفساد عاماً ، ولا يخص ، وحق على الامام أن يكون الممتحن المبطل ، فتتشر الفسكرة السليمة ، ويكون الابتلاء سبيل نشرها وذيوعها .

لذلك نحن نرى أن صبر الامام احمد كان هو الأولى به والأجدر والاحمد له ولفسكرته ، وإن كنا نرى غيرها . هذا وسنمحص في بيان آراء احمد حقيقة فسكرته في هذا المقام .

معيشة أحمد وبيته

٦٧ — سردنا حياة أحمد العلمية ، فذكرناه طالبا للعلم والحديث ينتقل في الأقاليم الإسلامية ، وشاديا في العلم ، وعالما قد جلس للدرس والتجديد ، وإماما يقتدى به ، ويسلك سبيله ، وذكرنا تلك الرياح العاتية القاسية التي عرضت لنفس أحمد في حياته العلمية . فأزعجتنا ، وفصلنا القول في ذلك تفصيلا .

ولم نتعرض لموارد رزق أحمد كيف كانت معيشته ، أكان في بسطة من العيش أم كان يعيش عيشة القل أو السكفاف ، وما كان مورد رزقه ؟ سواء أكان قليلا أم كثيرا ؟ ثم أكان يقبل هدايا الخلفاء ويستطيعها كما كان يفعل مالك وأبو يوسف ، ومحمد ، أم كان يتعافاها كأبي حنيفة ، أم كان بين ذلك قواما كما كان يفعل الشافعي رضي الله عنه ؟

هذه أسئلة تتقاضانا أن نجيب عنها ، وأن نبينها بإيجاز ، ولذلك سنتكلم في حاله ومورد رزقه ، ثم ما كان منه بالنسبة لهدايا الخلفاء ، ومن يتصل به قبل المحنة وبعدها .

٦٨ عاش أحمد فقيرا مكدودا محدودا ، ولم يعيش محدودا ذا مال وفير وكان يؤثر الخصاصة على أن يكون ذا مال لا يعرف أنه حلال خالص ، أو يكون فيه منة العطاء ، وكثيرا ما كانت تضطره حاله أن يعمل بيديه ليكسب ، أو أن يؤجر نفسه في عمل يعمل به إذا انقطع به الطريق ، ولم يكن معه مال ، وكان يؤثر ذلك على أن يقبل عطاء ، فإن العطاء في مثل هذه الشدة ، ومن يعجز عن مكافأته في زمن قريب لا يستطيع أن يتحملة أحمد العيوف الأثني ، وقد حرر بذلك نفسه ، وأتعب جسمه ، وتلك كانت حاله دائما ، عند ما يتورد بين تعب النفس ، وتعب الجسم .

٦٩ — كان أحمد يعيش من غلة عقار قد تركه له أبوه ، فقد جاء في المناقب لابن الجوزي في هذا المقام :

« كان أحمد رضي الله عنه قد خلف له أبوه طرزا ، وكان يأكل من غلة تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن الناس » (١)

(١) جمع الطرز جمع طراز ككتاب وكتب ، والطراز الموضع الذي ينسج فيه الثياب فيظهر أن أحمد ورث هذه الطرز فكان يستأجرها .

ويظهر أنه كانت له دكاكين يؤجرها ، فقد جاء في حلية الأولياء مانصه :
 « وقع من يد أحمد بن محمد بن حنبل مقراض في البئر ، فجاء ساكن له ، فأخرجه ،
 فلما أن أخرجه ناوله أبو عبد الله مقدار نصف درهم أو أقل أو أكثر ، فقال : المقراض
 يساوى قيراطا ، لا آخذ شيئا ، ففرج ، فلما كان بعد أيام قال له : كم عليك من كراء
 الخانوت ؟ قال كراء ثلاثة أشهر ، وكراؤه في كل شهر ثلاثة دراهم ، فضرب على حسابه ،
 وقال أنت في حل ،

فهذه القصة فوق دلائلها على أن أحمدما كان يحتمل منة ، وأنه كان يجزى عن المعروف
 أضعافا - تدل على أنه كان له حوانيت وأنها كانت تدر عليه غلة ، وإن كانت لا تجعله في
 بحبوحة من العيش تسدخلته ، وتدفع حاجته والأخبار متضاربة على أنها لم تكن كبيرة ،
 بل كانت ضئيلة ، ولقد ذكر ابن كثير مقدارها ، فقال :

« كانت غلته من ملك له في كل شهر سبعة عشر درهما ، ينفقها على عياله ، ويتقنع بذلك
 رحمه الله صابرا محتسبا ، وهذه غلة قليلة بلا ريب ، وسواء أصبح ذلك المقدار الذي
 رواه ابن كثير ، أم لم يصح ، فالأخبار متضاربة على أنها كانت ضئيلة لا تكاد تكفي
 حاجته ، لولا فرط القناعة والصبر ، واستعداده لأن يطلب عيشه بالكسب والتعب ،
 ولقد كان يحرص كل الحرص على أن يكون مورد رزقه حلالا من غير شبهة ، ولذلك
 يعلن أن ذلك العقار الذي كان يدر عليه ذلك الرزق المحدود يغلب على ظنه أنه ملكه
 عن أبيه حلال ، ولو ادعاه شخص لسلبه إليه ، ولذا جاء في المناقب لابن الجوزي مانصه :
 « سأل رجل أحمد بن حنبل عن العقار الذي كان يستغله ، ويسكن دار منه كيف
 سبيله عنه ، فقال له هذا هذا شيء قد ورثته عن أبي ، ذن جاءني رجل ، فصحح أنه
 له خرجت عنه ، ودفعته إليه ،

٧٠ - كان هذا القدر اليسير من المال يتقنع به ، ويحمد الله عليه ، ولا يرضى
 معه أن يأخذ من أحد عطاء ، ولا أن يقبل منه معونة ، ولقد كانت تشتد به الحال أحيانا ،
 إذ لا تكفي تلك الغلة لنفقات عياله ، وتنزل به العسرة فكان يتحملها صابرا ، وكانت
 تلك العسرة تشتد ، وتعلو عن الاحتمال إذا كان في سفر ، وانقطع منه الزاد ، فكان لا يهن
 ولا يضعف ، ويتعب جسمه أيضا في سبيل راحة نفسه .

ولقد وجدناه إذا اشتد به الأمر ، واشتدت عليه الفاقة يرد كل عطاء عالما بأن ما فيه من مئة أعلاظ مما هو فيه من عسرة ، فيقبل ما هو فيه من شدة متفاديا بهذا من العطاء وأذاه .

وكان يحتال على سد رمقه وحاجة عياله باحدى طرائق ثلاث :

أولاهـا - أن يدفعه بالتقاط بقايا الزرع مما يكون في حكم المباح ، فكان ذلك العالم الجليل ، المحدث يحمل حبله على عاتقه ، ويذهب ، فيجمع بقايا الزرع الذي يترك في الأرض مباحا ، وقد كان حريصا على ألا ينزل في أرض أحد إلا بأذنه ، وألا يفسد زرع أحد ، ولذلك روى عنه أنه قال : « خرجت إلى الشجر على قدمي ، فالتقطنا ، وقد رأيت قوما يفسدون مزارع للناس ، لا ينبغي لأحد أن يدخل مزرعة رجل إلا بأذنه » (١)

ويظهر أن ذلك إنما كان يلجأ إليه إذا لم يجد عملا يعمل به ويقتات منه ، ويسد حاجته . فان وجد عملا يعمل به لجأ إليه ، وتلك هي الطريقة الثانية ، ولا يجد غضاضة في أن يعمل مهما يكن نوع العمل مادام فيه نفع للناس وسد لحاجته ، فتكل عمل شريف في ذاته ، مادامت النفس تعلو به ، ولا تكون يد صاحبها اليد السفلى ، فلا صغار في عمل يحله الدين ما دامت ترفع الانسان عن خسة المتناول من إفضال الناس ، والمتساقط من أموالهم .

وقد كان يؤجر نفسه للحمل في الطريق ، إن لم يجد ما ينفعه سوى هذه الأجرة ، وكان يكتب بأجرة إن لم يجد ما ينفع منه ، ولقد جاء في تاريخ الذهب في ترجمة أحمد ، عن علي بن الجهم ما نصه :

« كان لنا جار ، فأخرج إلينا كتابا ، فقال أتعرفون هذا الخط ؟ قلنا هذا خط أحمد بن حنبل ، فكيف كتب لك ؟ قال كنا بمكة مقيمين عند سفیان بن عينية ، ففقدنا أحمد أياما ، ثم جئنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه فقلنا ما خبرك ؟ قال سرقت ثيابي ، فقلت معي دنانير ، فان شئت صلة ، وإن شئت قرضا ، فأني ، فقلت : تكتب لي بأجرة ؟ قال : نعم ، فأخرجت دينارا ، فقال لي اشتر لي ثوبا ، واقطعه

نصفين يعني إزارا ورداء ، وجثنى بورق ، ففعلت ، وجئت بورق ، فكتب لي هذا ، وكان ينسج أحيانا ، ويبيع ما ينسجه ، ويأكل منه ، ولقد حكى الذهبي أيضا عن اسحق ابن راهويه أنه قال :

« كنت أنا وأحمد باليمن عند عبد الرزاق ، وكنت أنا فوق الغرقة ، وهو أسفل ، وكنت إذا جئت إلى موضع ، اشترت جارية ، فاطلعت على أن نفقته (أى أحمد) فنيت « فعرضت عليه ، فامتنع ، فقلت إن شئت قرضا ، وإن شئت صلة ، فأبى ، فنظرت ، فإذا هو ينسج التكب ، ويبيع وينفق » (٢)

وترى من هذا أن ذلك الامام الجليل ما كان يجد في العمل غضاضة ، مهما يكن نوع العمل ما دام حلالا ، وفيه نفع للناس ، فهو يقدم للناس ما يسد بعض حاجتهم في نظير أن يأخذ ما لا يسد حاجته ، وهذا قانون الحياة الانسانية العاملة الدائمة ، ذلك لأن أحمد كان رجلا صالحا ، لا يهمه نظر الناس بمقدار ما تهمه نزاهة نفسه ، وعدم نيلها المال إلا من حله ، فهو لا يرى في العمل خسة ، لأن الشرف الذاتي الصحيح إنما يستمد من نفس صاحبه ، وعلوها عن الدنيا ومنة الناس ، وإن الذين يجدون العار في صغار الأعمال هم ضعاف الناس الذين لم يهيم الله شرفا ذاتيا في نفوسهم ، فيسدون ذلك النقص الانساني ، بهذا التعالى المادى ، وكل ميسر لما خلق له

وثالث المسالك التي كان يسلكها أحمد لسد حاجته أن يلجأ إلى الاقتراض ، ويظهر أنه لم يلتجئ إليه في كل الأحوال ، وفي كل الأماكن ، بل كان يلجأ إليه ، حيث تكون غلة قريبة يترقب وجودها ، حيث يستوثق من أن المقرض ما قصد عطاء ، وفي الحضر ، لا في السفر ، لأن مظنة الوفاء في الحضر قريبة ، حيث الامن والقرار ، وليس السفر كذلك ، وفي بعض الأحوال كان يأخذ قرضا معتزما الوفاء في الميسرة ، والمقرض قد أعطى على نية ألا يأخذ ، فيختلفان ويصر أحمد على رأيه ، فيتم له ما يريد . كان قد استقرض مرة من بعض معاصريه أهل التقى الذين يعرف أن ما لهم نزه لم يجمع إلا من حلال مقدار مائتي درهم أو ثلاثمائة على اختلاف الرواية ، فذهب

(١) راجع ترجمة أحمد للذهبي المنشورة في مقدمة السند طهم المعارف بتحقيق الأستاذ أحمد شاكر .

إليه يردّها ، فقال له يا أبا عبد الله ما دفعتها ، وأنا أنوى أن آخذها منك ، فقال وأنا ما أخذتها إلا وأنا أنوى أن أردّها عليك ،^(١)

٧١ - هذه هي حال أحمد ، وموارد رزقه أثر الكفاف مع الكدح ، وسغب العيش على أن يقبل منة العطاء ، وقد كان مع ذلك حريصا كل الحرص على ألا يكون في المال الذي يصل إليه شبهة ، فان كان فيه شبهة رده ، وآثر أن يغلب مع الحرمان جانب التحريم على جانب الاباحة ، يروى أنه رهن عينا له في دين عليه ، حتى إذا استطاع وفاء الدين ذهب إلى الدائن ، فوفاه دينه . ولما أراد أن يرد إليه رهنه التبس بعين مشابهة له من مال المرتهن فدفع إليه العينين على أن يختار أيهما ، ولسكن أحمد بالغ في الاحتياط لدينه ، فتركهما وقد سدّد ما عليه ، أي أنه آثر أن يكون التارك لحقه المؤكّد في سبيل ألا يأخذ غير ماله ، لشبهته في أنه أخذ ملك غيره بغير معاوضة توافرت فيها عناصر الرضا الكامل .

وهكذا ترى ذلك العالم الجليل يسير في معاشه على سنة من يعلو بنفسه عن أن تكون يده السفلى ، بل مع هذه الشدة والعسرة ، كان يعلو ، فتكون يده هي العليا ، ولذلك كان مع هذا القل من المال من أسخى الناس بما في يده ، وما يستطيع ، وكان حريصا متشددا في أن يكون ماله حلالا طيبا ، لا شيء فيه من أدران الخبث ، أو شبهة الملك لغيره ، فكان ينطبق عليه بحق ذلك الوصف الكريم إنه كان شحيحا بدينه ، باذلا لماله ، ما أمكن البذل .

رفض الولاية وعطاء الخلفاء

٧١ - قد رأيت كيف كان أحمد ضئيلا بنفسه أن تهون بمنة العطاء ، وكيف كان شحيحا بدينه فلا يأخذ المال إلا إذا كان حلالا طيبا ، لا تعلق به شبهة ، ولا يتدرن بحبث ، وكان عند الزكاة يباليغ في الإيجاب على نفسه فيختار أشد الأقوال ، حتى كان يدفع زكاة عن عقاره الذي يغل ، والذي يسكنه ، مستأنسا بفتوى لعمر بن الخطاب ، عندما فتح سواد العراق .

وإذا كان أحمد كذلك في تعففه وبذله بالنسبة لسواد الناس ، وأهل العلم والحديث ، فهل كان كذلك بالنسبة لمال الخلفاء ، وهو مال جمع من زكوات المسلمين ، ومن فرائض فرضت عليهم ، لينفق في المصالح العامة ، ولا شك أن إعانة العلماء والمحدثين من مصارف ذلك المال ، فإن أخذ فليس أخذه من مال الخلفاء ، ولكن من مال الأمة التي صرف كل همته في نشر حديث رسولها ؟

إن أحمد رضى الله عنه قد كان بالنسبة لمال الخلفاء أعف ، وكان فيه أزهد ، بل كان يبعده عن نفسه إلى درجة النفور منه ، رفض أن يأخذه من ولاية ، ورفض أن يأخذه في عطاء قط ، بل ألا يأخذ من مال من يقبل عطاء الخلفاء ، ولقد شدد في ذلك ، حتى لقد كان يمنع أن ينتفع بأى وجه من أوجه الانتفاع بأى شيء لشخص قد قبل وقتا ما بعضا من مال السلطان .

هذا اجمال نفصله ببعض قليل من الأخبار الكثيرة التي وردت عنه في ذلك .
٧٣ - عندما جاء الشافعي إلى بغداد في المرة الثانية التي أقام فيها ، ونشر مذهبه بها ، كان أحمد قد التزم مجلسه ، ما كان يفارقه إلا لطلب حديث في السفر أو الحضر ، ولاحظ الشافعي أن أحمد كان يرحل إلى اليمن لطلب حديث عبد الرازق بن همام كما بينا ، وكان يلاحظ بعد الشقة ، وعظم المشقة التي يعانها أحمد في هذه الرحلة ، بسبب أنه من المال قل ، وقد كاف الأمين الشافعي أن يختار قاضيا لليمن ، فوجد أن من التسهيل على أحمد أن يكون قاضى اليمن ، ليسهل عليه السماع من عبد الرازق من

غير مشقة ، فعرض على أحمد فرفض ، فكرر العرض ، فقال أحمد للشافعي وهو شيخه ، وله منه التجارة والاحترام : « يا أبا عبد الله إن سمعت منك هذا ثانية لم ترضى عندك (٢) »

رفض أحمد من شيخه ذلك العرض الكريم ؛ لأنه يريد إلا أن يكون للعلم وحده ، وألا ينال من المال إلا ما كان خاليا من كل شبهة ، ولأنه يرى أن المشقة في سبيل العلم يجب احتمالها ، ولعله أيضا كان لا يجهز لنفسه أن يتولى القضاء كأبي حنيفة .
٧٤- وإذا كان أحمد لم ينل من المال إلا ما كان خاليا من الشبهات ، فهو قد تعفف كما نوهنا عن عطاء الخلفاء ، وتشدد في ذلك ، وهو في أعظم العسرة .

والحق أن الأئمة كانوا في ذلك منقسمين إلى ثلاثة أقسام : القسم الأول يتعفف عن مال الساطن والخلافة ، ويرفض أن يأخذ ، ويشدد في الرفض ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والثوري ، فأبو حنيفة كان يعلم أن في الامتناع عن الأخذ تعريض نفسه للتلقيح ، لأن المنصور كان يختبر بقبوله العطاء مقدار ولائه ، ومع ذلك يمتنع ، ويرجوه بعض رجال المنصور أن يأخذ المال ويتصدق ، ولكنه يأبى أن يدخله في مذمة ساعة من زمان ، مهما تكن العواقب .

والقسم الثاني يقبل عطاء الخلفاء ، ويستعين به في سد حاجات المعوزين وإعانة من يحتاج إلى معونة من أهل العلم ، وفي أن يعيش عيشة تليق بكرامة العلم وأهل الدين من غير اسراف أو تبذير .

وعلى رأس هذا القسم الحسن البصري ، ومالك رضى الله عنه ، فمالك كان لا يتحوب في الأخذ من الخلفاء ؛ لأنه مال المسلمين ، ومن أحق به من أهل العلم الذين وقفوا أنفسهم على تعليم الناس أمور دينهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، وهم في ذلك كالجند قد وقفوا أنفسهم لحماية الثغور من الأعداء لكيلا يشلوا فيها ثلثة ينفذون منها إلى الأمة ، فانه إذا كان الجند كذلك ، فالعلماء لمنع الضلال ولئلا يثلم الدين الثلم الذي يصل إلى قلوب الأمة ، فتزل قدم بعد ثبوتها ، وتذوق السوء . وهذا بلا شك

(١) المناقب لابن الجوزي ص ٢٧١ وقد نص على أن الشافعي كان مكينا عند الامين

من مالك نظر ، نه أساسه ، ووجهته ، ويزكيه أن مالكا رضى الله عنه كان يحترم الحال الواقعة من نظام الحكومة أيا كان ، ومهما يكن حال الحاكم ، ساعيا في تغيير نفسه بالاصلاح والموعظة الحسنة ، وذلك يقتضى الاتصال ، لا المقاطعة ، والاتصال يوجب عليه أن يقبل العطية ولا يردها .

والقسم الثالث - وسط بين الاول والثاني يقبل العمل للخلفاء ، ويأخذ للعطاء ، ويتصدق به ، وإن كان حضا مقسوما ولم يكن عطاء أخذه ، وهو الشافعى ، فقد تولى الولاية الرشيد ، وقبل عطاءه ، ووزعه صدقات ، وقبل أن يأخذ سهم بنى المطلب من الغنيمة ، وقد كان لهم سهم فيها ، لالحاقهم ببني هاشم إذا كانوا معهم فى السلم والحرب ؛ جاهلية واسلاما .

٧٥ - ولا شك أن أحمد اختار مسلك أبى حنيفة ، وإن كانت حال أحمد تجعل اختياره أعظم ابتلاء ، لأنه كان فقيرا ، فهو يرفض عطاء الخلفاء وغيرهم ويكرى نفسه ، ويكتب للناس الكتب بأجر ، فكان فى رفضه المتجمل الصبور ، وأبو حنيفة كان رجلا ثريا له تجارة تدر عليه الدر الوفير . وكان يسد به حاجة الفقهاء والمحدثين الذين كانوا على اتصال به ، وله على أى حال الفضل الكبير .

كان أحمد يرفض عطاء الخلفاء ، ولو كان يعم ، ولا يخصه ، ولو لم يقصده به شخصه ، بل وصفه ، يروى أن المأمون دفع إلى شيخ من شيوخ الحديث فى عصره مالا ، ليقسمه على أصحاب الحديث ؛ لأن فهم ضعفاء أراد أن يعينهم على ما خصصوا أنفسهم له ، فما بقى منهم أحد إلا أخذ ما عدا أحمد بن حنبل (١) .

ولقد كان ذلك والمأمون لم يتجه إلى محنة الفقهاء والمحدثين ، واختبارهم ، وحملهم على أن ينطقوا بأن القرآن مخلوق ، إذ أنه لم يتجه إلى ذلك الامتحان إلا بعد أن غادر بغداد غازيا ، ومات فى خرجته هذه بطرسوس ، وقد كان ذلك فى السنة الأخيرة من خلافته .

ولا شك أن عرض العطاء عليه لم يكن ظاهرا من الحاكمين فى عهد المعتصم والواثق ،

بل ظهرت المحنة والأذى ، وكان الابتلاء بالبلاء لا بالعطاء ، وبالمحنة لا بالنعمة ، ويظهر أنه كان بذلك النوع من الاختبار طيب النفس راضيا مطمئنا مستسلما لقضاء الله سبحانه وتعالى ، مستعينا به ، راجيا رحمته دون سواه .

٧٦ — ولما ذهبت دولة المحنة والبلاء ، وجاءت دولة الاطمئنان والقرار ، إذ جاء عصر المتوكل اختبر أحمد اختباراً آخر قاسيا على النفس ، وله عقباه في الجسم ، ذلك أن المتوكل عرض عليه المال الكثير ، والدر الوفير ، وألحف في العرض ، وشددت حاشيته على أحمد فيه ، فأصر أحمد على الامتناع إصراراً شديداً ، ولم يقبل أن يأخذه ويتصدق به ، وكان الخليفة يطلب إليه ذلك ، ولكن أحمد لم يرد أن يدخل ذلك المال في مملكة ساعة من الزمان ، إلا مضطرا ، فهو في نظره المال الذي لا يقار به أهل النزاهة لأن غيره أولى ، إذ هذا المال لسد الثغور واعداد العتاد والقوة ، ومد الجند ، وإغاثة المحتاج ، والبائس والمعتز ، وما كان أحمد يعد نفسه بفضل ما من الله به عليه من الغلة القليلة من أهل الفقر والحاجة .

رد أحمد مال المتوكل ، ولم يقبله ، وإن أكره على قبوله وزعه بين المحتاجين إليه من ذوى الفاقة والتجمل ، وقد كان ذلك الاكراه يحدث أحيانا في أول عصر المتوكل ، إذ ألسنة أهل السوء لا تبت عن تحريضه عليه ، واغراء العداوة بينهما ، حتى لقد قنشت داره بسعاية كاذبة ، أساسها أنه آوى علويا خارجا على الخلافة في بيته ، فكان في مثل هذا الجو الذي تسود فيه الريبة يأخذ المال مكرها ، ويوزعه على أهل الحاجة المتجملين المستترين .

يروى أن وزير المتوكل كتب له . « إن أمير المؤمنين قد وجه إليك جائزة ، ويأمر بك بالخروج إليه ، فالتة الله أن تستعفى ، أو ترد المال ، فيتسع القول لمن يبغضك » (١) فاحمد يضطر لبيد ظلمات السعاية إلى القبول ، ولكنه لا يمسسه ، ويأمر ولده صالحا بأخذه ثم يوزعه في اليوم التالي على أبناء المهاجرين والأنصار ، وغيرهم من أهل التجمل والحاجة ، وكأنه يرى أنهم أولى بمال المسلمين منه ، وقد حرموا عطاءهم .

(١) المناقب لابن الجوزي

ولكن المتوكل يطمئن إلى جانب أحمد كل الاطمئنان ، عند ما تبين له له ما عليه من تقى وإيمان ، وابتعاد عن الفتن ، حتى أنه تبلغه نعمة وسعاية هي : « إن أحمد لا يأكل من طعامك ، ولا يجلس على فراشك ، ويحرم هذا الشراب الذي تشرب ، فيقول قولا حاسما قاطعا لكل مشاء بنميم : « لو نشر المعتصم وقال لي فيه شيئا لم أقبله ، (١) وعندما بلغ أحمد هذه المنزلة من الثقة قد ترك له المتوكل حريته كاملة في أن يقبل عطاءه أو يرده ، فكان يرده ، ولو كان قد أرسله ليوزعه على أهل الحاجة والمعوزين ، فإنه روى أنه وجه ألف دينار ليوزعها على أهل الحاجة فقال : أنا في البيت منقطع عن الناس ، وقد أعفاني أمير المؤمنين عما أكره ، وهذا ما أكره .

٧٧ - وإذا كان أحمد قد عفا عن مال الخليفة ، وأراحه هذا من الاستطالة عليه لعله على الاخذ مكرها ، فان ذلك العالم الجليل التقى لم يهدأ باله كاملا ، لائن أولاده وذوى قرباه كانوا يأخذون مال الخليفة ، وكان هو ينههم فلا ينتهون ، ويقول لهم : « لم تأخذونه ، والشعور معطلة غير مشحونة ، والنفء غير مقسوم بين أهله ، (٢) ثم أنه يقاطعهم ، ولا يؤاكلهم ، ولا يشاربهم ، حتى إنه لا يأكل الخبز الذي يخبز في تنورهم ، وبنارهم ، فإنه يرى أنه قد خبز له خبز في تنور مسجور في بيت ولده ، فرفض تناوله ؛ لأنه يأخذ جوائز السلطان ، ويبلغ الخليفة ذلك ؛ فلا يغضب ، ولا ينقم ، إذ عرف إيمانه وإخلاصه ، ويقول : « إن أحمد ليمنعنا من بر ولده ، أو يأمر بأعطاء أقاربه وأولاده خفية عنه ،

ولكن هل لنا أن نقطع بأن أحمد كان يرى أخذ مال الخلفاء حراما حرمة لاشك فيها ؟ يظهر أنه كان يشك ، ولا يقطع بالحرمة ، والشك بالنسبة إليه كاف ليمتنع ، ولينزله نفسه ، وألا ينتفع ممن أخذ منه مؤمنا بأنه ليس بحرام . يروى في ذلك أنه دخل عليه ابنه يعوده ، وهو مريض ، فقال له يا أبت عندنا شيء قد بقي مما كان يبرنا به المتوكل ، أفأحجم منه ؟ قال نعم ، قال : فإذا كان عندك هكذا ،

(١) المناقب ص ٣٦٩

(٢) المناقب ص ٣٨٤

فلم لا تأخذه ، فقال : يا بني ليس هو عندى بحرام ولكنى تنزهت عنه ، (١)
إذن فأحمد ما كان يقطع بأن قبول العطاء من الخلفاء حرام ، ولكنه كان يشتبه ،
وحينما اشتبه ، فإنه ينزه نفسه ، ذلك أنه من الزهاد الأبدال الذى يؤثرون الخصاصة
مع نفس نزهة على المال والثراء والنعمة مع اضطراب النفس بالشك والاشتباه
والحيرة ، فهم يتركون ما يريب إلى ما لا يريب وكذلك كان فى فكره وقلبه
وإيمانه .

علم أحمد

٧٨ - ذاع علم أحمد، واشتهر وتحدث الناس بذلك، وهو حي يرزق، بل إن عليه بالحديث والآثر، ذاع، وهو لا زال شابا يتلقى العلم، ويأخذ عن الشيوخ، حتى إن أحمد بن سعيد الرازي قال فيه، وهو شاب: «مارأيت أسود الرأس أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أعلم بفقهاء من أحمد بن حنبل، ويقول له شيخه الشافعي: «أنت أعلم بالاخبار الصحاح منا، فاذا كان خبر صحيح، فاعلمني، حتى أذهب إليه، كوفيا كان أو مصريا أو شاميا».

ولقد روى المزني أن الشافعي قال: «ثلاثة من عجائب الزمان: عربي لا يعرب كلمة، وهو أبو ثور، وأعجمي لا يخطيء في كلمة، وهو الحسن الزعفراني، وصغير كلما قال شيئا صدقه الكبار، وهو أحمد بن حنبل»، ويروى حرمله بن يحيى تلميذ الشافعي أنه قال خرجت من بغداد، وما خلفت بها أحدا أروع، ولا أتيق، ولا أفقه من أحمد بن حنبل».

ولقد وصفه الشافعي بالعقل مع علم الرواية والفقه، فقد قال فيه كما روى تلميذه محمد ابن الصباح: ما رأيت أعقل من أحمد بن حنبل، وسليمان بن داود الهاشمي». هذه كلمات الشافعي، وهو العالم الأريب في أحمد الشاب، ولا شك أنه بعد أن تقدمت سنه، وهو لم ينقطع عن طلب الفقه والحديث يوما، قد نما علمه وعقله، وذاع اسمه وذكره، وخصوصا بعد أن ابتلى، فأحسن البلاء، وصبر الصبر الجميل، ولم يكن ولم يشك إلى أحد من خلق الله أذى الانسان، ولننقل بعضا قليلا من شهادة معاصريه فيه.

فقد قال علي بن المديني معاصره «ليس فينا أحفظ من أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ويقول فيه: «أعرف أبا عبد الله منذ خمسين سنة، وهو يزداد خيرا».

ويقول قرينه ومعاصره القاسم بن سلام: «انتهى العلم إلى أربعة أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين وأبي بكر بن شيبه، وأحمد أفقهم فيه، ويقول فيه: «ما رأيت رجلا أعلم بالسنة منه».

ولقد قال فيه يحيى بن معين : « والله لا نقوى على ما يقوى عليه احمد ولا على طريقة احمد » .

ويقول فيه عبد الرحمن بن مهدي : « هذا أعلم الناس بحديث سفيان الثوري ، ويقول « ما نظرت إلى احمد بن حنبل إلا تذكرت به سفيان الثوري » (١) .

وسفيان الثوري فقيه أثرى زاهد، زه النفس عفيف ، سنخه بالذكر عند بيان من أثروا في نفس احمد بن حنبل ، سواء في ذلك من شاهدتهم وعانهم ، ومن تنقوا عنهم من تلاميذهم ، وأصحابهم ، فان سفيان كان أبرز الآخرين في علم احمد ونفسه .

٧٩ - هذه قبسة أخذناها من المنقول عن العلماء في الثناء على ذلك الامام الجليل الذي بذل نفسه في سبيل ما يعتقد ، وربى نفسه وكملها ، واستحفظ أحاديث رسول الله ﷺ وفتاوى أصحابه ، فرواها ودونها ، وتفهمها ، وتخرج عليها ، وأخذ طريقته في الفقه منها ، فكان عليه كله ينتهى إليها .

ولا نريد في هذا الموضوع من بحثنا أن نبين مناحي علمه ، ومناهجه في الحديث والفقه ؛ بل إن لذلك موضعه في دراسة آرائه ورواياته وفقهه ؛ إنما الذي نريد أن نبينه ، ونحن في دراسة تاريخه وأحواله ، والموجبات له - هو كيف تكونت له تلك الثروة العلمية ؟

وإن العوامل التي توجه الناشئ ، أو الشادى ، أربعة - أولها - صفاته سواء أكانت خافية أم كانت كسبية - وثانيها - الموجهون له من الشيوخ ، ومن يتصل بهم - وثالثها - حياة الشخص ، ودراساته الخاصة - ورابعها - العصر الذي أظله ، والبيئة التي اكتنفته .

ولنتجه إلى بيان كل عامل من هذه العوامل ، ليتجلى للقارىء التوجيهات المختلفة التي سيطرت على هذه النفس الكريمة ، وأنتجت تلك الثمرات الطيبة من علم السنة ، وفقه الأثر ، وآراءه فيما يخوض فيه علماء الكلام ، قالها مخلصاً في بيانها ، ويستوى في ذلك أن تكون الحق الذي لا شك فيه ، أو غيره ، ما دامت هي خلاصة ما انتهى إليه تفكير ، أو ما وجهته إليه دراساته .

(١) في المناقب لابن الجوزى ، وحلية الأولياء ، وتاريخ الفهمي ، وطبقات ابن السبكي ثناء كثير للعلماء على احمد قد قيسنا منها هذه القبسة ، وارجع إلى الباقي فيها .

ولنبداً من هذه العوامل بصفاته :

١ - صفاته

٨٠ - اتصف احمد بصفات كانت هي السبب في هذه الشهرة التي اكتسبها ، وفي ذلك العلم الغزير الذي خلفه من بعده ، وسارت الركبان بذكره ، وهذه الصفات بعضها هبات من الله العلي القدير يهبها لمن يشاء من خلقه ، وبعضها صفات اكتسبها بالترقية ، والمران ، والنشأة والتوجيه ، والنزوع إليها .

ولنذكر تلك الصفات بنوعيتها ، ونشير إلى آثارها في تكوين علمه .

٨١ - أول هذه الصفات الحافظة القوية الواعية ، وهي صفة عامة للمحدثين ، وأهل الامامة منهم بشكل خاص ، ولقد اتصف بها مالك ، واتصف بها الشافعي من الفقهاء الذين تركوا ثروة من الفقه والنظر والاستنباط .

وهذه الحافظة هي الأساس لكل علم ونظر ، فلا بد لأهل العلم أن تكون عندهم طائفة حفظوها ، يبنون عليها ، ويستنبطون منها ، وإن العلماء بالنفس في عصرنا الحاضر ، كما كان الناس في الغابر يردون عناصر الذكاء إلى الذاكرة المدركة ، والحافظة الواعية ، والبدئية الحاضرة التي تثير المعلومات التي حفظت في أوقاتها المناسبة .

ولقد آتى الله احمد من هذه الصفة حظاً وفيراً ، والأخبار في ذلك متضافرة يؤيد بعضها بعضاً ، فمن ذلك ما يروى عنه ، فهو يقول : « كنت إذا كر وكيعاً بحديث الثوري ، فيكان إذا صلى العشاء خرج من المسجد إلى منزله ، فكنت إذا كره ، فربما ذكر تسعة أحاديث ، أو العشرة ، فأحفظها ، فإذا دخل ، قال لي أصحاب الحديث أمل علينا ، فأملها عليهم ، فيكتبونها . »

ولقد شهد بقوة حفظه وضبطه معاصروه ، حتى عد أحفظهم ، وحتى لقد قيل لأبي زرعة معاصره : من رأيت من المشايخ والمحدثين أحفظ ، قال احمد بن حنبل .

٨٢ - ولم يكن احمد حافظاً واعياً فقط ، بل كان يتفهم ما ينقل ، فيحفظ أحاديث رسول الله ﷺ وفتاوى أصحابه ، وفتاوى التابعين الذين اشتهروا بالورع . والفقه ، والافتاء ، ويتفهم كل ذلك تفهم العارف المستنبط الذي يبنى على ما عرف ، ولقد

امتاز بذلك الفهم من بين محدثي عصره ، فقد كانوا يكتفون بالرواية دون الفقه والدراية ، وكأنهم تركوا الاستنباط للفقهاء الذين كانوا مختصين بصناعة الاستنباط ، وانطبق عليهم تشبيه أبي حنيفة الذي شبه فيه المحدثين بالصيادلة ، والفقهاء بالأطباء ، أما أحمد فكان يعنى بفهم فقه الآثار ، كما كان الحافظ الراوى الذى بلغ الشأو البعيد فى الرواية .

يقول فى ذلك اسحاق بن راهويه : « كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وأصحابنا ، فسكنا ننذاكر الحديث من طريق ، وطريقين ، وثلاثة ... فأقول ما مراده ؟ ما تفسيره ؟ ما فقهه ؟ فيقفون كلهم إلا أحمد بن حنبل ، وقد كان علمه بالحديث والسنة ، وفتاوى التابعين ، واستنباطه الأحكام منها سبباً فى إن كان إماماً فى الحديث وإماماً فى الفقه ، حتى لقد قال فى ذلك تلميذه إرهيم الحربى .

« أدركت ثلاثة لم ير مثله ، ويعجز النساء أن يلدن مثله : رأيت أبا عبيد القاسم ابن سلام ، ما أمثله إلا بجبل نفخ فيه روح ، ورأيت بشر بن الحارث فما شبهته إلا برجل عجن من قرنه إلى قدمه عقلاً ، ورأيت أحمد بن حنبل فرأيت كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف ، يقول ماشاء ، ويمسك ما شاء » (١) .

وجمعه لعلم الأولين والآخرين هو بحفظه للأحاديث ، وآثار السلف ، وفهم فقهاء .
٨٣ - والصفة الثانية ، وهى أبرز صفات أحمد ، وهى التى أذاعت ذكره ، ونشرت خبره ، وهى صفة الصبر ، والجلد ، وقوة الاحتمال ، وهى مجموعة من السجايا الكريمة ، أساسها قوة الارادة ، وصدق العزيمة ، وبمد الهمة ، مهما يتعب الجسم فى سبيل ذلك ، ولقد كانت هذه الصفة المزاج الذى اختص به أحمد ، فجمع بها بين الفقر والجود والعفة وعزة النفس ، والأباء وبين العفو ، واحتمال الأذى ، وهى التى جعلته يحتمل ما يحتمل فى طلب العلم ، غير وان ولا راض بالقليل منه ، يحوب الأقطار ، ويقطع الفيافي والفقر ، راكباً إن أسعفته الحال ، وماشياً إن ضاقت النفقة ، فهو يرحل إلى البصرة والكوفة ، وإلى اليمن ، والحجاز ، ويكرر رحلاته طلباً للحديث ، ولتلقى من رجاله ، ويؤجر نفسه لحمل الأمتعة لينال ما يسد به رمقه فى الطريق ، كما يكتب بأجرة وينسخ عند ما يحط الرحال وتضييق به الحال ، بل يصنع بعض ما يعرف من الصناعات ، لياكل من عمل

(١) هذا النقل و مابقة من المناقب لابن الجوزى وحلية الاولياء ، والحافظ الذهبي ، وطبقات ابن السبكي

يده ، اقتداء بالنبيين ، واتباعا لمنهاج الصالحين ، ويفضل ذلك على العطاء ؛ لأن اليد العليا خير من اليد السفلى .

والقوة التي كانت تمدّه بالعون هي هذه الصفة السامية - الصبر ، والجلد وقوة الاحتمال وقوة الارادة ، والعزيمة ، وبعد الهمة ، مع الفقر وشدة الحاجة .

ولما صار له شأن من الشأن ، وتصدى للدرس والافتاء نزل به البلاء الأكبر ، والمحنة العظمى ، فكانت تلك الصفة هي عدته ، وبها كانت أهبته ، فقد صبر ، وصابر الذين أنزلوا به الأذى ، حتى ملوا الأذى ، ولم يهن ، ولم يستكن ، ولم يستخذ لهم ، ولم يجبههم إلى قَوْلهم ؛ لأنه في اعتقاده البدعة ، وإن لم يكن كفرا ، والانحراف ، وإن لم يكن مروفا ، وما كان ذلك الاحتمال إلا بقوة الارادة والعزيمة وقوة الاحتمال والجلد .

ولما من الله عليه بالرخاء بعد الشدة ، ابتلى بالنعمة بدل النعمة ، وكان لابد أن يحسن البلاء فيها ، كما أحسن البلاء في الشديدة ، قدم إليه العطاء كثيرا موفورا ، وهو في الحاجة التي تشبه المحمصة ، وأولاده وأحفاده حوله يقاسون ما يقاسى من هذه الحاجة ، ولكنه علا على ذلك كله بقوة إرادته ، وصدق عزيمته ، وبعد همته ، فرد كل عطاء ، لنزاهة نفسه ، وليبقى هو الله خالصا لا لأحد من عبيده ، فكانت تلك الصفة في هذا أيضا عدته ، وجهاده هنا لا يقل عن جهاده الأول ، بل هو مثله ، وإن لم يكن من نوعه ، ولكنه أنبل ، وأسمى ، وأعلى ، فرضى الله عنه .

وبما لاشك فيه أن هذه الصفة هي التي كونت له تلك السمعة الذائعة ، وتلك الشخصية الرائعة ، وهي أبرز صفاته ، ومفتاح عظمته ، وسرها ، وعنوانها .

٨٤ - وإن من الحق علينا أن نذكر أن صفة الصبر التي امتاز بها أحمد هي من نوع الصبر الجميل الذي جاء ذكره في القرآن الكريم ، ودعا إليه يعقوب عليه السلام بنيه فيما حكى الله سبحانه وتعالى عنه بقوله : « فصبر جميل » .

والصبر الجميل هو الصبر من غير أنين ، ولا شكوى ، ولا ضجر ، وكذلك كان أحمد رضى الله عنه ، فلقد نزل به الأذى فما أن ، وما ضج بالشكوى ، وكان فيه صاحب الجنان الثابت الذي لا يطيش ، ولا يذهب .

ولنذكر لك خبرا يدل على قوة جنانه وثباته ، فأن مما يروى أنه أدخل على الخليفة

في أيام المحنة ، وقد هولوا عليه لينطق بما ينجيه ويرضيهم ، وقد ضرب عنق رجلين في حضرته ، واسكنه في وسط ذلك المنظر المروع ، وقع نظره أيضا على بعض أصحاب الشافعي ، فسأله : « أي شيء تحفظ عن الشافعي في المسح على الخفين ، فأثار ذلك دهشة الحاضرين ، وراهم ذلك الجنان الثابت الذي ربط الله على قلب صاحبه ، حتى لقد قال خصمه احمد بن أبي دؤاد متعجبا : « أنظروا رجلا هو ذا يقدم لضرب عنقه ، فيناظر في الفقه » ^(١) واسكنها الارادة القوية ، والايمان العميق ، والنفس المفوضة المسلمة ، لقضاء الله وقدره ، وهو الصبر الجميل الذي أخذ نفسه به ، حتى إنه لم يئن عند المرض ، خشية ألا يكون صبره على أمر الله جميلا .

٨٥ - وقد يتساءل القارئ عن سر هذه القوة التي جعلته يحتمل ما احتمل ، ويعلو على الشدائد ، وعندى أن السر في ذلك أن هذا الرجل العظيم قد اعتز بالله وحده ، وتوكل عليه تعالى وحده ، ولم يحس بعظمة أحدسواء ، ولا متلاء نفسه بهذا الوجدان العظيم استهان بكل شيء ، استهان بالشدائد ، واستهان بمنزليها ، واستهان بمفاخر الحياة وزينتها ، ورضى من متاعها بالقليل ، ولم يقنع من العمل لله بغير الكثير الوفير .

وقد أعطاه ذلك الاعتزاز علوا عن سفساف الأمور ، فلم يعاق بنفسه درن من حقد ، أو حب انتقام ، ولذلك كان كثير العفو عن يسيء إليه ، يروى أن رجلا قد اغتابه ، ثم قال له يا أبا عبد الله اغتبتك ، فاجعلني في حل قال أنت في حل ، إن لم تعد . ويروى أنه ظهر من بعض إشارات عدم تقديره لفقهاء أبي حنيفة ، لاختلاف منهاجهم ، فقال بعض المتعصبين لأبي حنيفة : « بول أبي حنيفة أكثر من ملء الأرض مثلك ، ثم تركه مغاضبا ، ثم عاد إليه نادما ، وقال له متعذرا يا أبا عبد الله ، إن الذي كان مني كان على غير تعمد ، فأنا أحب أن تجعلني في حل ، فقال احمد العظيم في نفسه : ما زالت قدمي من مكانهما ، حتى جعلتك في حل ^(٢) .

ولا عزازه بالله كان متواضعا متطامنا لعامة الناس ، مقبلا لعثراتهم ، فإن المعتز بغير الله يكون غليظ العنق مستكبرا ، والمعتز بالله يكون طيب القلب متطامنا . ولقد حكى عنه تلميذه المروزي ، فأحسن فقال : « لم أر الفقير في مجلس أعز منه في مجلس أبي عبد الله

(١) حلية الاولياء ٩ ص ١٨٦

(٢) الناقب لابن الجوزي ص ١٢٣

« كان مائلا إليهم ، مقصرا عن أهل الدنيا ، وكان فيه حلم ، ولم يكن بالعجول ، وكان كثير التواضع ، تعلوه السكينة والوقار ، إذا جلس في مجلسه بعد العصر للفتيا ، لا يتكلم ، حتى يسأل ، وإذا خرج إلى مسجده لم يتصدر ، يقعد حيث انتهى به المجلس » (٢) .

٨٦ - الصفة الثالثة من صفات احمد التي امتاز بها النزاهة بأدق معانيها ، وكانت في أشكالها وصورها ذات مظاهر عدة ، فهو نزه النفس ، فلم يأخذ قليلا ، ولا كثيرا من مال غيره ، فكان عفيفا في أعلى درجات العفة ، وعيوبا عن أموال الناس في أكمل ما يكون عليه الرجل الكامل ، وكان نزيها في إيمانه ، فلم يجعل لأحد عليه سلطانا ، ولم ينطق بغير ما يعتقد ، ولا أن يوارى ويدارى ، ولو كان السيف يبرق في يد من يرعد به ، ورضى بانزال الأذى الشديد عن أن ينطق بكلمة فيها مداواة ، فما كان يرضى بالدية في دينه ، وكان نزها في عقله ، فلم ير أن يخوض في أمر لم يخض فيه السلف الصالح ، وكذلك سلك في فقهه ، فوجد أن من نزهة العقل ألا يفتي حيث علم أن لأحد الصحابة فتوى في المسألة التي سئل فيها ، بل كان إذا وجد الصحابة اختلفوا في مسألة لم يوازن بين أقوالهم ، ويختار واحدا منها ، على ضوء ما تؤدي إليه الموازنة المستقيمة ، والقياس الدقيق ، إذا لم يكن نص أو خبر صحيح ، بل يجعل المسألة ذات أقوال ، وللبتلى أن يختار أيها شاء ، إذا لم يكن أحدها أقرب إلى النص من غيره ، فنزاهة الفكر أو الفقه عنده توجب عليه الاتباع المطلق للسلف الصالح ، وليس من شأن الاتباع المطلق أن يخطئ هذا ، ويصوب ذاك من غير نص ، إذ كل واحد منهم من رسول الله ملتزم .

٨٧ - هذه نزاهة مطلقة - أخذ نفسه ذلك الامام الجليل بها ، ولقد دفعته عفة النفس أو نزاهتها على حد تعبيره أن يترك بعض الحلال . وأن يمتنع عن قبول عطاء الخلفاء ، مع تصريحه لبعض أولاده بأنه حلال يصح الحج منه ، وأنه يتركه تنزيها للنفس . لا تحريما .

وبهذا التضييق الذي سلكه في شأن نفسه ، حتى كان لا يأكل إلا من كسب يده . أو من غلة عقار ورثه ، ويلقى في سبيل ذلك العناء الشديد ، والحرمان من كثير من طيبات الحياة ، ولهذا كان زاهدا ، ولكنه زهد ، ليس أساسه الرغبة عن طيبات

الحياة ، بل أساسه طلب الحلال ، ولكن لا يطلبه من مال فيه شبهة ، بل من مال يناله من غير أن تصاب النفس في نزاهتها أو عزتها ، ومن غير أن يلجأ في ذلك إلى أحد من العباد .

وكان يرى أن الزهد الذي يلين القلوب ، ويرقق النفوس ليس هو في الامتناع عن الحلال ، ولكن في طلبه من غير أن يندس النفس :

يروى في ذلك أن أبا حفص عمر بن صالح الطرسوسي قال : « ذهبت إلى أبي عبد الله فسألته ، بم تلين القلوب ، فأبصر إلى أصحابه ، ثم أطرق ساعة ، ثم رفع رأسه ، فقال : يا بني ، بأكل الحلال ، فررت إلى أبي نصر بشر بن الحارث ، فقلت له : يا أبا نصر بم تلين القلوب ؟ قال : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » ، فقلت ، فأني جئت من عند أبي عبد الله ، فقال هيه أيش قال لك أبو عبد الله ، قلت بأكل الحلال ، فقال جاء بالأصل ، فررت إلى عبد الوهاب بن أبي الحسن ، فقلت : بم تلين القلوب ، فقال : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » ، قلت : فأني جئت من عند أبي عبد الله ، فاحمرت وجنتاه من الفرح ، وقال لي أيش قال أبو عبد الله ، فقلت قال بأكل الحلال ، فقال : جاءك بالجواهر ، الأصل كما قال ، الأصل كما قال ،

وهذه القصة تعطيك منطق أحمد الدقيق في ورعه وزهده ، فهو ما كان ينقطع عن الحياة وأسبابها ، ومتعها ، بل كان لا يتمتع عن متع الحياة على شرط الدين والخلق الفاضل ، وهو ألا يأخذها من غير حلها ، فهو يطلب الحلال ، ولا يأكل إلا الحلال ، وفي تحرى الحلال ، كانت نفسه معناة ، يترك ما تشبه فيه قل أو جل ، ولا يأخذ إلا ما لا شبهة فيه ، ويكتفي به ، وإن قل ، فنطقه في هذه الحياة هو منطق الحى القانع الراضى ، الزاهد في غير الحلال ، مهما تسكن حاجته إليه .

وفي دائرة الحلال الذى لا شبهة فيه يستطيع متع الحياة ، ويستأنس بالصحاب وأهل المروءة ، ويقول : « يؤكل الطعام بثلاث ، مع الأخوان بالسرور ، ومع الفقراء بالايثار ، ومع أبناء الدنيا بالمروءة » ،

وكان يحب الصداقة والأصدقاء ، ويفهم معناها الدقيق ، ويعرف أن الحياة من غير أصدقاء حياة جافة ذليلة ، ويقول : « إذا مات أصدقاء الرجل ذل » ،

ويسخو ويجود بالحلال القليل الذى ناله من طيبات هذه الدنيا ، ويقول فى ذلك :
لو أن الدنيا تقل ، حتى تكون فى مقدار لقمة ، ثم أخذها أمرؤ مسلم ، فوضعها فى
فم أخيه المسلم ما كان مسرفا . . وهذا أقصى غايات الجود .

ولقد كان رحمه الله يرى أن الاختصار على الحلال الخالص الذى لا شبهة فيه مرتبة
هى من أعز المراتب نيلا لا يقوى عليها إلا الأشداء ، ويرى أن القوة الحقيقية للانسان
ليست فى قوة البدن ، ومنة الجسم ، ولكن فى الاستيلاء على النفس ، وحملها على الاختصار
على الحلال ، وألا تسير وراء ما تهوى ، ولقد سئل رحمه الله عن الفتوة ، فقال : « إنها
ترك ما تهوى لما تخشى ، أى أن قوة العزيمة والتحكم فى الأهواء والسيطرة عليها هى القوة
كل القوة ، أو هى القوة التى يليق أن يتصف بها الانسان ، ويتميز بها عن سائر
الحيوان .

٨٨ - وأما نزاهة العقل والايمان ، فحسبك فى بيانها ما نقلناه من أخبار المحنة ،
وكيف صابر وجاهد ، وما كان جهاده إلا لينزه عقله عن أن يفكر فى أمر لم يؤثر عن
السلف أن عنوا بدراسته ، وأن يخوض فى مسائل الخوض فيها يؤدى إلى متاهات يتيه
فيها العقل ، ويضل ، ولا يقوى على الوصول إلى الحق فى بيدها المتسعة . بل كان
يفوض كل التفويض فى كل المشتبهات التى وردت فى القرآن ، وسيكون لذلك فضل
من البيان نذكره عند الكلام فى آرائه المتصلة بالعقيدة فى ذلك المضطرب الفسيح من
الآراء فى العصر الذى اشتدت فيه الاحتكاكات الفكرية بين ذوى المنازع المتباينة .
وقد رأيت فى أعمال الخلفاء معه كيف ينزه إيمانه عن أن يأخذ بالتقية ، لأنها منزلة
لا ينزل إليها إلا الذين لا يهتملون الشديدة فى سبيل اليقين ، ورخصة لا يترخص فيها
إلا الذين يضعفون ولا يهتملون ، أما الأقوياء ، فهم ينزهون إيمانهم عنها ، والناس فى
الايمان درجات ، وقد كلف كل مؤمن قدر طاقته .

٨٩ - ولنزاهة عقله وإيمانه ابتعد عن الجدل مع أهل الأهواء والبدع فى نظره ،
لأن عدوى الأفكار تسرى بين المتجادلين بالاحتكاك ، كما تسرى عدوى الأمراض
بالاحتكاك والاختلاط ، وكذلك كان ينهى أصحابه عن الجدل معهم تنزيها لإيمانهم ،
وابتعادا عن كل مواطن الريب .

سأله بعض أصحابه : قائلا أن ههنا من يناظر الجهمية ، ويبين خطأهم ، ويدقق عليهم المسائل ، فما ترى ؟ قال : لست أرى الكلام في شيء من هذه الأهواء ، ولا أرى لأحد أن يناظرهم ، أليس قال معاوية بن قرة ، الخصومات تحبط الأعمال ، والكلام ردى ، لا يدعو إلى خير ، تجنبوا أهل الجدال والكلام ، وعليك بالسنن ، وما كان عليه أهل العلم قبلكم ، فانهم كانوا يكرهون الكلام ، والخوض مع أهل البدع ، وإنما السلامة في ترك هذا ، لم تؤمر بالجدال والخصومات ، وقال إذا رأيتم من يجب الكلام ، فاحذروه (١)

ولقد كتب إليه رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام ، والجلوس معهم ، فأمل هذا الكتاب جوابا عن السؤال

« احسن الله عاقبتك ، الذي كنا نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام ، والجلوس مع أهل الزيغ ، وإنما الأمر في التسليم والالتواء إلى ما في كتاب الله ، لاتعد ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث من وضع كتاب ، وجلس مع مبتدع ، ليورد عليه بعض ما يلبس عليه في دينه » (٢)

وهكذا ينهج الإمام أحمد منهج الإمام مالك . فقد كان مالك رضى الله عنه يكره الجدال ، ويعد الجدال بعيداً عن لب الدين وحقيقته ، وأن أهل الجدال هم الذين أفسدوا على الناس أمور دينهم ، وعلى هذا المنهج سار أحمد .

ولقد كان أبو حنيفة والشافعي رضى الله عنهما على غير ذلك المسلك ، فلقد كان أبو حنيفة يجادل الجهمية وغيرهم ، ويلحن بالحجة عليهم ، ويسد عليهم طرائقهم ، والشافعي كان قوى الجدال ، شديداً في الخصام ، ولكن لطلب الحق ، لا للغلب ، وإن كتبه كلها صور من المناظرة الجيدة المستقيمة ، وكل وما يختار من المناهج ، والمسالك .

٩٠ — وأما نزاهة فقهه ، فقد كان حريصاً على ألا يخرج عن السنة ، وكان متبعاً للرسول وللصحابة في كل فقهه ، وما يخرج من آراء ، فأساسه ما روى عن النبي ﷺ وعن التابعين ، وكان حريصاً كل الحرص على ألا يرد في فقهه حديثاً نسب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا إذا عارضه أقوى منه ، وكان يقول : « من رد حديث رسول الله

(١) تاريخ الذهبي (مقدمة المسند ص ٢٢) جمع المعارف بتحقيق الاستاذ الشيخ احمد شاكر

(٢) الذهبي مقدمة المسند ٨٥

صلى الله عليه وسلم ، فهو على شفاها مكة ، وكان يقول : « ما كتبت حديثا عن النبي ﷺ إلا وقد عملت به »

وإذا لم يجد الحديث ولا السنة عن الصحابة اجتهد في تخريج المسألة على منهاج من سبقه غير مبتدع سبيلا غير سبيلهم ، وكان ينهى عن الاجتهاد في مسألة لم يتكلم فيها أو في منهاجها أحد من سبقه ؛ ولذلك كان يقول لخاصة تلاميذه « إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام »

وهكذا تراه يحرص على أن ينزه فقهه عن الخروج على السنة ، ويقيده بقيود لا يرى غيره حرص على تقييد فقهه بها ، ولتؤجل بيان ذلك بيانا كاملا الى الكلام في فقهه ، إذ هو لب موضوعنا ، وغاية بحثنا .

٩١ - الصفة الرابعة من صفات أحمد التي امتاز بها الاخلاص ، والاخلاص في طلب الحقيقة ينقى النفس من أدران الغرض ، فتستنير البصيرة ، ويستقيم الإدراك ، ويشرق القلب بنور المعرفة وهداية الحق . ولقد وجدنا الأئمة الثلاثة الذين سبقوا أحمد في الاجتهاد الفقهي ، وكان لنا حظ دراستهم . قد انصفوا جميعا بهذه الصفة ، وامتازوا بها ، ذلك لأن الهداية لا تكون إلا بامن يقذف الله في قلبه بنور الاخلاص إذ الاخلاص لله سبحانه وتعالى هو أن يحب الشيء لا يحبه إلا لله . فلا يطلب العلم لمراء أو جدال ، أو لاحتياز مجالس ، أو لجاه عند ذى سلطان ، ومن ارتقى بعلمه إلى هذه الرتبة ، لاتعلق به غواشى الامتراء ، ومعوقات الهوى ، بل يتجه إلى الحقيقة اتجاها مستقيما ، لاعوج فيه ، ومن اتجه إلى طلب الحقيقة مستقيما وصل إليها بنور الله ، ونطق بالحكمة هداية الله ، ووصل إلى الغاية من أثر طريق ، وأهدى سبيل .

ولقد آتى الله أحمد حظا كبيرا من الاخلاص في طلب علم الكتاب والسنة ؛ فطالبه لجاه الدنيا ، ولا للشهرة والسمعة ، بل كان ينفر منهما أشد النفور ، ويتمنى ألا يكون شيئا مذكورا عند الناس ، وكان يتجنب الرياء ويباعده ، ويبالغ في الابتعاد عنه ، حتى إنه كان لا يظهر المحبرة ، لئذ كره الناس بالحرص على الكتابة بل كان يقول : « إظهار المحبرة من الرياء » . وكان يؤثر ألا يسمع به أحد . فكان يقول : أريد النزول بمكة ألقى نفسى في شعب من تلك الشعاب ، حتى لا أعرف » وكان ينفس على

من أدخل ذكره تلك المنزلة النفسية العالية ، فيقول : « طوبى لمن أدخل الله عز وجل ذكره » .

ولهذا المعنى الجليل الذى سيطر على نفسه ، فجعلها خالصة لربه كان يستقل ما يقوم به من من عبادات ولا يستكثر ما وقع له من محنة ، فكان لا يذكرها ، ويستر آثارها ولا يحب أن يعلم الناس ما نزل به ، وكان بعيداً عن الزهو والافتخار ، لا يفتخر بعمل قام به ، ولا يزهو على أحد بحال هو عليها . قال يحيى بن معين فيه : ما رأيت مثل أحمد بن حنبل ، صحبته خمسين سنة ، ما افتخر علينا بشيء مما كان فيه من الصلاح والخير ، (١) .

وذلك لأنه كان لا يستكثر ما قدم ، والنفس اللوامة المؤمنة ، تتهم صاحبها بالتقصير ولا تدل على الناس بالعبادة .

٩٢ - الصفة الخامسة التى امتاز بها أحمد ، وجعلت لدروسه وكلامه مواقع من نفس سامعية لا تزول - الهيبة ، فلقد كان مهيباً ، من غير خوف ، وموضع الاجلال والاحترام من غير رهبة ، وكانت له هيبة ، حتى فى نفس أساتذته ، فقد كان بعض أساتذته يمزح مع بعض تلاميذه ، غير عالم بمكان أحمد من المجلس ، فلما علم بمكانه لا مهم ، إذ لم ينبهوه إلى وجوده ، حتى لا يمزح ، وهو فى حضرته .

وكانت الشرطة تهابه ، حتى عند ما كانوا يساورون داره ، فإنه يروى أن الشرطى المنوط به القيام بالليل ذهب ليناديه ، فهاب أن يطرق بابه ، وآثر أن يطرق باب عمه ، ويصل إليه من ذلك الباب ، بعد أن تستأنس نفسه بذلك اللقاء المهيب .

أما هيبة تلاميذه له ، فأعظم من ذلك ، وإن كان هو الأليف المألوف ، الموطأ السكنف الذى يجانب العلو والاستكبار ، فأحد تلاميذه يقول فيه : « كنا نهاب أن نرد أحمد فى الشيء ، أو نحاجه فى شيء من الأشياء » ويقول أحد معاصريه الذين تلهذوا له : « دخلت على إسحاق بن إبراهيم ، وفلان وفلان من السلاطين ، فما رأيت أهيب من أحمد بن حنبل ، صرت إليه ، أكله فى شيء ، فوقع على الرعدة حين رأته من هيئته » .

ويقول أبو عبيدة القاسم بن سلام : « جالست أبا يوسف ، ومحمد بن الحسن ، ويحيى ابن سعيد ، وعبد الرحمن بن مهدي ، فها هبت أحدا منهم ، ما هبت أحمد بن حنبل » .
٩٣ - وما سر هذه الهيبة التي كانت لذلك الرجل العظيم ؟ إنها هبة الله سبحانه وتعالى . يهبها لمن يشاء من عباده ، ففي الناس رجال آتاهم الله قوة نفس ، وقوة وجدان ، وإشعاعا روحيا ، يجعلهم يؤثرون في غيرهم ، ويستولون على نفوس الناس ، لا بقوة السلطان ، ولكن بقوة الوجدان .

ولقد كانت كل أحوال أحمد من شأنها أن تنمي هذه الهبة ، وتقوى تأثيرها ، وتجعل أثرها بالغا ، فجدا لا مزاح فيه قط ، حتى إنه ليحسب أن كل مزحة بحجة من العقل ، أو غفوة من الوجدان الديني ، وهو لا يريد أن يمج عقله ، ولا يريد أن يخبي نار الوجدان لأن في قوة الاحساس الديني ارهاقا للإيمان ، وهو مع جده في صمت دائم ، لا لغو في القول ولا تأثيم ، وهو في حضرة أصحابه يأبى أن يتكلم إلا في العلم ، ويأبى إلا أن يصمت والصمت والابتعاد عن اللغو يجعلان المتصلين بالشخص متحفظين في حضرته ، وبذلك تنمو المهابة ، فإنه لا يبذل نفس الانسان ، ولا يسقط المهابة ، ويذهب بالروعة أكثر من لغو القول والمرء والجدل ، والمكاثرة والمهاترة ، وقد تجافى أحمد رضى الله عنه عن ذلك ، و باعده عن قلبه ولسانه .

وإنه مما نمي مهابته ، تلك المحنة التي نزلت به فتحملها بجلد وصبر ، فأنها أشاعت ذكره ، وتحدث الناس بأمره . وإن حسن السمعة ، وبعد الصيت ، وجميل الذكر ، تجعل لمجلس صاحبها روعة ، وهيبة في نفوس الناس ، فأن ألسنة الخلق بالثناء ، تلقى مهابة صاحب الثناء في النفس ، وخصوصا إذا كان أهلا لذلك ، وله في نفسه جلال وتقى وهدى الايمان ، وبرد اليقين .

٩٤ - وإنه مع هذه الهيبة ، وذلك الجلال كان حسن العشرة ، ولم يكن فظا غليظا ، بل كان طلق النفس والوجه ، كريم الخلق سجع المعاملة ليناً رقيقاً ، وكان شديد الحياء ، يستحي من الله حق الحياء ، ويستحي من الناس ، فلا ينافرهم ، ولا يكابرهم ، قال بعض من لا قوة في وصفه : « مارأيت أحدا في عصر أحمد بمن رأيت أجمع منه ديانة ، وصيانة

وملكا لنفسه ، وفقها ، وأدب نفس ، وكرم خلق ، وثبات قلب ، وكرم مجالسة ، وأبعد
عن التماوت » (١) .

ويقول فيه غيره : « كان احمد من أحيي الناس ، وأكرمهم نفسا ، وأحسنهم عشرة
وأدبا ، كثير الأطراق والغض ، معرضا عن القبح واللغو . لا يسمع منه إلا المذاكرة
بالحديث ، وذكر الصالحين والزهاد في وقار وسكون ولفظ حسن . وإذا لقيه إنسان
بش به ، وأقبل عليه ، وكان يتواضع للشيوخ تواضعا شديدا ، وكانوا يكرمونه
ويعظمونه » .

٩٥ — هذه أخلاق احمد ، وهي هدى نبوى كريم ، اتبع فيه هدى النبي ﷺ ،
واتخذ منه قدوة ، وأخذ بقوله سبحانه وتعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة »
فكان يتعرف أخلاق الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويأخذ بنفسه بها أخذًا شديدا ،
من غير مراعاة ، أو سعي وراء الشهرة التي كان يتملأ بها إذ جاءته ، فكان الرفيق ،
وكان ذا الحياء المهيب ، والمتواضع المستكين ، المعترف بالله العلى القدير .

٢ - شيوخه

٩٦ - يعتبر من شيوخ احمد كل من تلقى عليه فقهًا ، أو أخذ عنهم سنة ، أو روى عنهم حديثًا ، سواء أكان قد انتقل إليه ، أم كانوا معه في بغداد ، ولقد أحصى ابن الجوزي في مناقب احمد شيوخه عدا . فتجاوزت حسبتهم المائة ، وإذا كان شيوخه بهذه الكثرة العددية ، فلسنا نستطيع أن نقول إن لهم جميعًا أثرًا بليغًا في نفسه ، وربما كان منهم من اقتصر على أن يروى عنه الحديث ، بل ربما كان منهم من كان لقاءه به مرات معدودة لا توجهه توجيهًا علميًا ، وإن كانت تعطيه رواية سنة لم يكن قد عرفها من قبل ، وربما أعطته سندًا آخر لسنة معلومة لديه من قبل بسند صحيح .

والسكنا ونحن ندرس الشيوخ الذين أثروا فيه لا يهمنا كثيرًا تعرف كل من تلقى عنهم ، بل يهمنا فقط تعرف من وجهوه من بين من تلقى عليهم ، ويكون توجيههم متفقا مع نزوعه النفسى ، ومع جهوده التى عرفناها من بعد ذلك ، ولقد يكفيننا في هذا تعرف واحد أو اثنين في بيان حياة الامام ، فإنه ليكفيننا في دراسة أبى حنيفة أن نعرف حمادا شيخه ، و ابراهيم النخعي الذى نقل حماد عنه ، كما أنه يكفيننا في تعرف حياة الشافعى ، أن نعرف مالكا الذى وجهه التوجيه الفقهى . ومن تلقى عليهم من أهل الحديث في مكة مثل سفيان بن عيينه ، وهكذا .

٩٧ - وكذلك نحن في دراسة احمد يكفيننا أن نعرف من الذى نرى فيه ذلك النزوع إلى السنة ، ثم من الذى وجهه مع السنة إلى الفقه ، وإنه ليرز لنا في ذلك شخصيتان هما بالغ الأثر في توجيهه إلى السنة ، وفي توجيهه إلى الفقه ، وإن للأولى الأثر البليغ ، حتى لونت الثانى بلونها ، واختلط على الناس أن له فقها ، أو إن عليه كله سنة لا فقه فيه .

أما الشخصية الأولى فهى التى استقبلته ووجهته أو نمت نزوعه ، وجعلت منه طالب سنة دموبا في طلبها ، يحوب لأجلها الاقطار ، ويقطع الفيافي والقفار ، وهى شخصية هشيم ابن بشير بن أبى خازم ، فقد علمنا أنه عند ما نزع إلى الحديث واستخار الله ، واختاره في السادسة عشرة من عمره اتجه إلى هشيم هذا ، ولزمه نحو أربع سنوات ، وقيل خمسا تكون فيها ، وكل اتجاهه اتجاها كاملا إلى السنة ، وروى عن هشيم ، وعن سائر محدثي

بغداد طائفة كبيرة من السنة ، ولكن هشيما كان أبرز الشخصيات أثرا في حياته في مدى هذه السنوات الأربع ، أو الخمس على اختلاف الروايات . وهي السن التي تكونت فيها النواة الأولى لعلبه في الحديث .

٩٨ وقد ولد هشيم سنة ١٠٤ وتوفي سنة ١٨٣ وقد تلقى على بعض التابعين كعمرو بن دينار ، والزهرى ، وغيرهما ، وكان ذا عناية بمعرفة آثار ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم ، وقد آلت إليه حلقة أهل الحديث ببغداد ، فعند ما اتجه احمد إلى الحديث ، وجده شيخ هذه الحلقة ، وقد كان ذا سمعة حسن في الاسلام ، وذا هبة وتأثير في نفس احمد رضى الله عنه ، حتى إنه ما كان يسأله قسط هبة له وإجلالا لعلبه ، وما سأله مدة ملازمته له إلا مرة أو مرتين ، وقد كان يسبح بحمد الله بين رواية حديث . ورواية آخر ، ويقول لا إله إلا الله بمد بها صوته . وكأنه يذكر جلال الله سبحانه وتعالى لثقله بذكر الله نفسه ، فيستشعر تقواه عند رواية حديث رسوله ، ونقل أصول دينه .

وحياة هشيم هذا كانت انصرافا إلى العلم بجماله . جاهد في سبيله ، حتى شق الطريق لنفسه ، وكان احمد ما أخذ منه علم الحديث فقط ، بل تلقى عنه الجهاد في طلبه ، وتحمل المشقة في سبيله .

كان هشيم بخارى الأصل . وقد أقام أبوه في واسط . ويروى أنه كان طباح الحجاج بن يوسف ، ولما انتقلت أسرته إلى بغداد ، كان يصطنع هذه الصناعة ، وقد اشتهر بأعداد بعض أنواع أطعمة السمك ، وإجادته . فلما نزع ابنه منزعه العلم لم يكن ذلك مالوفا في أسرته ، بل كان غريبا عليها ، فكان ينهيه عنه ، ويلومه عليه ، ولكن ابنه كان يتحمل اللوم صابرا ، ويطلب الحديث مجاهدا . وكان يحضر مجالس أبي شيبة القاضي ، وينظره في الفقه ، وقد حدث أن مرض مرة ، فتفقده أبو شيبة ، فقبل له لأنه غليل ، فقال قوموا بنا ، حتى نعوذه . فقام ألى المجلس جميعا يعودونه اتباعا للقاضى ، حتى جاءوا إلى منزل بشير الطباح ، وأخبر بذلك ، فلما خرج القاضى وصحبه ، قال بشير لابنه هشيم : « يا بني قد كنت أ منعك من طلب الحديث ، فاما اليوم فلا ، صار القاضى يحىء إلى بابي !! متى أملت أنا هذا ، (١) .

انصرف هشيم بعد ذلك إلى طلب الحديث ، ورحل الرحلات المختلفة في طلبه فرحل إلى مكة ، وفيها التقى بالزهرى ، وأخذ منه نحواً من مائة حديث ، وقيل ثلاثمائة ، ورحل إلى البصرة ، وإلى الكوفة ، وإلى غيرهما من الأمصار طلباً للحديث ، وأخذ من رجاله ، واستمر على ذلك دائماً لا يني ، حتى صار له شأن فيه أى شأن ، ثم صارت له الرياسة فيه في بغداد ، فكانت له حلقة ، وإن كان له منافسون مثل وكيع ، فقد نفى هذا عليه تلك المنزلة ، وجهد أن يسقطه ، بل أن يدلّسه ولكن سمعته العلمية ، وأمانته كانت فوق هذا المنال ، وحسبك أن تعلم أن من رواه مثل مالك بن انس ، ولقد قال فيه حماد بن زيد « ما رأيت في المحدثين أنبل من هشيم ، وكان بعض المحدثين ذوى القدم الثابتة يفضلونه على إمام الحديث سفيان الثوري ، ولقد اتفق عليه مالك بن انس رضي الله عنه ونفى أن يكون بالعراق عالم بالحديث سواء ، فقال : « وهل بالعراق أحد يحسن أن يحدث إلا ذاك الواسطي (يعنى هشيم) » ^(١)

٩٩ — وإذا كان لهشيم هذه المنزلة في الحديث ، وعند جمهور المحدثين في عصره ، حتى رضى مالك بالرواية عنه ، فإن أحمد كان موقفاً إذا اتجه إليه في نشأته ، فقد جلس إلى إمام الحديث في عصره ، والتزمه ، وقد كان كما قلنا ذا تأثير شديد في نفس أحمد رضي الله عنه ، حتى كان يحفظ كل ما يلقيه عليه حفظاً ، فانه يروى أنه قال رضي الله عنه : « حفظت كل شيء سمعته من هشيم ، وهشيم حى ، قبل موته »

ولا شك أن هذه الحفظ ، وإن كان أساسه قوة الحافظة والعناية عند أحمد ليدل أيضاً على عظيم منزلة هشيم في نفسه ، وأنها كانت المنزلة العالية التي جعلته ينصرف بكل جهوده إلى الحديث ، والسنة والفقه .

١٠٠ — ويظهر أن أحمد قد تلقى على هشيم حديثاً كثيراً وفقها قليلاً ، ولذلك كان لا بد أن يسد ذلك النقص بشخصية أخرى ذات قوة تسد ذلك النقص ، وقد وجدت تلك الشخصية في الشافعي رضي الله عنه ، وقد اتصل به أحمد عقب وفاة هشيم ، عند ما ذهب يحج بيت الله الحرام ، فالتقى بالشافعي ، وأثار إعجابه ، وكان إعجابه بعقله الفقهى ، وقوة استنباطه ، والضوابط والمقاييس التي جعلها أصول الاستنباط ، فقد كان ذلك

اللقاء في الزمن الذي كان فيه الشافعي يلقى دروسه بالمسجد الحرام ، وهو يفتكر في وضع أصول الاستنباط ، عقب أن عاد إلى مكة ، بعد مدرسة محمد بن الحسن فقه الرأي ببغداد ولقد صرح أحمد حين استمع إليه بأن إعجابه بعقله الفقهي ، لا بروايته ، وصرح بذلك لصاحبه اسحق بن راهوية ، فقد قال له كما نقلنا في صدر حياته : « يا أبا يعقوب اقتبس من الرجل ، فإنه ما رأت عيناى مثله » .

فهو قد أعجب بعقل الشافعي ، وتفكيره الفقهي ، ولذا كان يقول فيه كما ذكرنا من قبل . « يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلا يقيم لها أمر دينها ، فكان عمر عبد العزيز على رأس المائة ، وأرجو أن يكون الشافعي على رأس المائة » .

وإذا كان إعجابه منصباً على أخص ما امتاز به الشافعي ، وهو التفكير الفقهي ، والضبط العقلي ، ووضع أصول الاستنباط ، فهو يعد الموجه الثاني لأحمد بن حنبل رضي الله عنه وجهه هشيم في صدر حياته إلى الحديث ، وطلب السنة ، واستخرج الفقه من بين ثناياها على أن تكون هي المقصد الاسمي ، ووجه الشافعي إلى أصول الاستنباط ، فتوجه أحمد إلى النبيين ، وإن كان طلب السنة أغلب ، والعمل الفقهي أقل بالاضافة إلى الأول ، وإن لم يكن هو في ذاته قدراً قليلاً ، بل كان حظاً كبيراً .

١٠١ لم يكن اختصاصنا بالذكر لهذين الشيخين الجليلين من شيوخ أحمد ليغض من قدر ما تلقاه من غيرهما ، فإنه قد تلقى عن غيرهم الكثير من السنن والآثار ، وكان يرحل إلى بعضهم الرحلات المختلفة ، وكل له فضل في القدر الذي وصل إليه أحمد من العلم ، وإن كانت المقادير متفاوتة متنوعة الاسناد والروايات ، وإنما خصصنا هذين الامامين بالذكر ، لأننا نحسب أن لهما فضل التوجيه ، لافضل التكوين ، وإنما التكوين كان في حرصه على التلقي ، ومقدار ما تلقى ، ونوعه ، وقد تلقى كثيراً ، وعن كثيرين لا يحصيه العدد ، وقد شرحنا في أثناء سرد حياته كيف كانت هجرته في طلب العلم ، ومن هاجر اليهم ، وفيما ذكرنا هناك ما يغني عن الذكر هنا

٣ - دراسات أحمد الخاصة

١٠٢ - وإذا كنا قد قصرنا عدد الموجهين لأحمد على اثنين من العلماء ، فذلك لأن أحمد كان موجهه الأكبر من نفسه ، ونزوعه ، وميولها ، ونمتها الدراسات الشخصية المختلفة ، ونوع الحياة الذي اختاره ، واكتفاؤه من المال بالقليل ، وعدم اتجاهه إلى مطعم مما تطمح اليه نفوس الرجال ، وترنو اليه أنظارهم ، فكانت حياته كلها للحديث وفقه السنة .

لقد طلب الحديث والسنة ، وكان كلما أوغل في الطلب اشتدت الرغبة ، كمن يذوق طعاما فيستطيعه ، إذ الرغبة بعد الذوق تشتد ، بيد أن نهمة العلم لا تشبعها كثرة ، ونهمة الطعام يشبعها القليل ، لأن الأولى معنوية ، والمعاني لا تنخم ، والثانية مادية ، وقليل المادة ينخم .

ولقد كان أحمد يجهد في دراساته متنقلا بين الأمصار ، وقد ذكرنا في صدر حياته كيف كان كثير الانتقال الى الأمصار ، والجوب في القفار ، ومجربته في رحاله ، وهو يقول بلسان المقال كما يقول بلسان الحال : « مع المحبرة الى المقبرة » ، ولا يتمتع - وهو السكمل الذي يعده الناس إماما على أن يعمل في طلب العلم ما يعمله الشباب الذي يستقبل العلم ، وكان يقول ، وهو الامام الحجة المقتدى به : أنا أطلب العلم الى القبر .

١٠٣ - - والسؤال الذي يجول بالنفس ، أ كان أحمد في هذا الجهاد العلى ، وفي هذه الأخلاق ، ليس له مثال سابق يسلك سبيله ؟ لاشك أن نزوع احمد في صدر حياته ، وتوجيه شيخه هشيم ، ثم توجيه الشافعى ، وغيره كسفیان بن عيينة امام الحديث في مكة وعبد الرزاق امام الحديث في الين ، لاشك أن هذا كله مع تذوقه للسنة وفقهها كان من أشد المرغبات له ، ولسكن العالم في بحوثه ، والتقى في ورعه ، والصابر في بلائه ، لا بد أن يكون له رجل من الماضين اتخذ مثل منهاجه ، وبينهما من المشاكلة النفسية ما يجعل منهاجه يسرى الى نفسه ، ويجرى منها مجرى الدم في العروق .

وليس من الصعب أن نعثر على بعض تلك الشخصيات الاسلامية التي كانت بينها وبين أحمد مشاكلة نفسية جعلته يسلك مسالكهم ، وربما كان مداه في سلوكه

أوسع من مداهم ، وإن تلك المشاكلة جعلتهم قريبين من نفسه ، فتتبع مروياتهم ، وكان بها عليما .

فلقد وجدنا في تراجمه أن عبد الرحمن بن مهدي كان يقول عن أحمد رضى الله عنه « هذا أعلم الناس بحديث سفیان الثوري » ،^(١) ثم وجدنا إبراهيم بن اسحاق الحربي يجعل بعد الصحابة سلسلة من التابعين وتابعيهم حفظوا السنة ، فقال في هذه السلسلة : « سعيد ابن المسيب في زمانه ، وسفيان الثوري في زمانه ، وأحمد بن حنبل في زمانه » ،^(٢) فسفيان يعد وسط السلسلة وأحمد نهايتها ، وإن أحمد لم يلتق بسفيان ، ولم يلتق عنه مباشرة بل تلقى علمه عن طريق تلاميذه ، وعلم رواياته عن طريق من أخذوها عنه ، ولكن المشاكلة النفسية بينهما قرنتهما في سلسلة واحدة .

وهناك شخصية أخرى تتقارب وتتشابه مع أحمد ، وهي شخصية عبد الله بن المبارك رضى الله عنه ، فلقد قال في ذلك أحمد بن الحسن الترمذى : « ما شبهت أحمد بن حنبل إلا بابن المبارك في سمته وهيئته » ،^(٣)

١٠٤ -- وإذا كان الرواة المعاصرون الذين عاصروا الرجال الثلاثة قد عقدوا تلك الصلة الرابطة بين أحمد وهذين الإمامين الجليلين ، وأحمد قد أدرك عصرهما ، فقد مات ثانيهما ، وهو يافع قد أخذ أهفته لطلب الحديث ، ونال منه بعضا في مجلس هشيم وأخبار العلية من العلماء تصل إلى الشباب من الطلاب ، وتودع نفوسهم بحملة بخيال رائع يثير تفكيرهم ، وتجعلهم يسعون اليهم ، ورب شاب جذبه إلى علم معين سمعة العالم فيه ، وما يثيره خيال الشباب نحوها .

ولقد وجدنا أحمد عند ما ابتدأ يدرس تتطلع نفسه إلى لقاء ثاني الإمامين ، ولكن المنية عاجلته ، فلم يتمكن من لقائه ، ولذلك جاء في المناقب لابن الجوزي أن أحمد بن حنبل قال : « طلبت العلم ، وأنا ابن ست عشرة سنة ، وأول سماعي من هشيم ، سنة تسع وسبعين ومائة ، وكان ابن المبارك قدم في هذه السنة . وهي آخر قدمه

(١) الحلية - ٩ ص ١٦٤ .

(٢) الحلية ص ١٦٦ .

(٣) ص ٦٦ من مقدمة المسند طبع المعارف .

قدمها ، وذهبت إلى مجلسه ، فقالوا : قد خرج إلى طرسوس ، وتوفي سنة إحدى وثمانين ومائة^(١) .

١٠٥ - ولذلك وجب علينا أن نلم المامة موجزة بحياة هذين الامامين لنعرف وجه المشاكلة بينهما وبين أحمد ، وأن أحمد اتخذهما استاذين له من سيرتهما ، ومروياتهما ، وكان يتلاقى معهما في أكثر ما اختلط لنفسه من سلوك في هذه الحياة .

أما أولهما فهو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، وهو فقيه محدث كان بالسكوفة ، وعاصر أبا حنيفة ، وكان الفقه يغلب على أبي حنيفة بأقيسته واستحسانه ، والحديث والسنة يغلبان على سفيان باتباعه واقتدائه . ووقفه عند المنقول لا يندوه ، وقد اشترك مع أبي حنيفة في مجافة ذوى السلطان ، والابتعاد عن تولى القضاء ، وإذا كان لأبي حنيفة بعض التشيع على نحو ما بينا في حياته ، فقد كان سفيان خاليا من ذلك تماما على محبة لعلى ، ولكن وضعه في منزلته من الزمان ، ولقد عرف عنه أنه كان في الشام يذكر مناقب على ، حيث لاشيعة له وفي العراق يذكر عثمان ، حيث لناصر له ، ويذكر مناقب عمر وأبي بكر بالسكوفة ، ويذكر مناقب على عند الناصبية الذين ناصبوه العداء هو وذريته رضى الله عنهم .

ولقد وجدنا سفيان يعيش من ميراث له آل إليه من عم له كان يقيم ببخارى ، فناله حالالا ، عف به عن طلب المال في ذلة ، وعن قبول هدايا الخلفاء جملة ، ولعل أحمد كان يحاكيه في الاكتفاء بأكل غلات ماله الموروث ، وإن كان ماورثه أحمد قليلا ، وماورثه سفيان لم يكن قليلا ، بل كان كثيرا فيما يبدو من مجموع أخباره .

ولقد كان غليظ القول مع الخلفاء ، لا يخشى في الله لومة لائم ، التقى بأبي جعفر المنصور في المسجد الحرام ، فأخذ أبو جعفر بتلبابه ، وواجه السكبة ، وقال له برب هذه البنية ، أى رجل رأيتنى ؟ فقال : برب هذه البنية بئس الرجل رأيتك .

ولقد طلبه للقضاء فتحامق ، حتى لا يوليه لحقه ، ثم فر هاربا ، واستمر في هروبه ، حتى تولى المهدي ، ولم تكن حاله معه خيرا من حاله مع أبيه ، كان يفاجئه بكلمة الحق المرة ، في وقت قد استساغ فيه كلمات الثناء واستمرأها ، لقيه في الحج ، فقال له :

« حج عمر بن الخطاب فأنفق في حجته ستة عشر ديناراً ، وأنت حججت ، فأنفقت في حجتك بيوت المال » .^(١)

ولقد غضب عليه المهدي ، كما غضب أبوه من قبل ، فقر هاربا من وجهه ، حتى مات غريباً رحمه الله ، ورضى عنه ، ومات سنة ١٦١ ، فقد مات قبل أن يولد أحمد رضى الله عنه بثلاث سنوات ، ولكنه كان استاذة بسيرته ، وحديثه ، كما علمنا ، وإن خلال أحمد قد رأيناها في سفیان قبله ، فرأينا سفیان ينتقل في طلب الحديث بين العراق والشام والحجاز واليمن ، حتى يقول له القائل : « إن للسباع مأوى تأوى إليها ، وأنت لا مأوى لك » .

وكان يؤثر الخمول والعزلة على الشهرة ، كما رأينا أحمد من بعده ، وهو يؤثر الابتعاد عن الخلفاء على القرب منهم ، وإن رسالته إلى بعض أصحابه ناطقة بهذا ، وها هي ذى :

« إنك في زمان كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يتعوزون أن يدركوه ، ولهم من القدم ما ليس لنا فكيف بنا حين أدركناه على قلة علم ، وقلة صبر ، وقلة أعوان على الخير ، وفساد من الناس ، وكدر من الدنيا ، فعليك بالأمر الأول ، والتمسك به ، وعليك بالخول ، فإن هذا زمن خمول ، وعليك بالعزلة ، وقلة مخالطة الناس ، فقد كان الناس إذا التقوا ينتفع بعضهم ببعض ، فأما اليوم فقد ذهب ذاك ، والنجاة في تركهم ، فيما نرى . وإياك والأمراء أن تدنو منهم ، وتحالطهم في شيء من الأشياء ، وإياك أن تخدع ، فيقال لك : تشفع ، وتدرأ عن مظلوم . أو ترد مظلمة ، فإن ذلك خديعة إبليس ، وإنما اتخذها فخار القراء سلماً ، وكان يقال : اتقوا فتنة العابد الجاهل ، والعالم الفاجر ، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون ، وما لقيت من المسألة والفتيا ، فاغتم ذلك ، ولا تنافسهم فيه ، وإياك أن تكون كمن يجب أن يعمل بقوله ، أو ينشر قوله ، أو يسمع من قوله ، فإذا ترك منه ذاك عرف فيه ، وإياك وحب الرياسة ، فإن الرجل تكون الرياسة أحب إليه من الذهب والفضة » .^(٢)

(١) تاريخ بغداد - ٩ ص ١٦٠ .

(٢) حلية الأولياء - ٦ ص ٣٧٧ .

وهكذا ترى سفيان يدعو إلى الخمول والعزلة، وترك الرياسة، وهذا ما أخذ أحمد به نفسه، وكأنه كان يجب دعوة ذلك الإمام الجليل .

ولقد علمت أن أحمد كان كثير الصمت لا يمزح قط ، وكأنه في هذا كان يجب دعوة سفيان ، إذ يقول : « تعلموا العلم ، فإذا علمتموه ، فأكظموا عليه ، ولا تخططوه بضحك ، ولا لعب ، فتمججه القلوب » (١) .

وهكذا نرى أخلاق أحمد وسمته ، وسلوكه ، هي أخلاق ذلك الإمام الجليل ، ولذلك نعهده من أساذته ، مع تباعد الزمان وعدم اللقاء ، فأحمد لم يكن حافظاً لحديثه فقط ، بل اتخذ منه استاذاً وإماماً ، ولذلك كان يقول رضى الله عنه عن سفيان : « لا يتقدمه في قلبي أحد » ، ويصفه وحده بالإمام ، فيقول لبعض أصحابه : « تدري من الإمام ؟ الإمام هو سفيان الثوري » (٢) .

وهذا صريح في أنه قد اتخذ من عليه ومن سيرته أستاذاً له ، وإماماً يقتفى طريقه ، والأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف ، والائتلاف قد يكون من غير تلاق ، وقد يغنى الكتاب عن الخطاب .

١٠٦ - هذا هو سفيان الثوري الذي لم يلقه أحمد ، وتلميذ له .

أما الثاني وهو عبد الله بن المبارك ، فقد حاول أن يلقاه ولكنه مات سنة ١٨١ قبل أن يتمكن أحمد من التلقي عليه ، وقد سلك هو الآخر مسلك سفيان الثوري ، واتبع طريقه وكان أشد الناس استمساكاً بمنهجه ، ونزوعه إلى الورع .

وابن المبارك هذا الذي رغب أحمد في لقائه مسالمة هي مسالك أحمد في الورع والأخلاق ، والابتعاد عن السلطان والجاه ، ولكنه كان كثير المال ، موفور الرزق راغد العيش ، وكثير العطاء والنفقة ، فإذا رأينا أخلاق أحمد كاملة ، ورأينا فيها قدرة الفقير الصابر ، فإن المبارك كانت فيه هذه الأخلاق ، ولكن معها حمد الغني الشاكر ، وكلاهما كان الفقير يعتز في مجلسه ، ولا يكون أعز منه في هذا المجلس ، فالنفسان متشاكستان متشابهتان في المعدن والجوهر ، وإن اختلفا في الغنى والفقر ، والمظهر .

(١) الحلية ٦٥ ص ٣٦٨ .

(٢) تاريخ ابن كثير الجزء العاشر ص ١٣٤ .

وكان ابن المبارك يجمع إلى جلال العلم، فضل المجاهد الغازي، فهو العالم الذي استبحر من الفقه والحديث، وهو المجاهد الذي غزا، ونشر الاسلام، وكان كثير الحج، وحيثما سار أدر الدر الوفير، وكان يؤثر على نفسه ذا الحاجة.

ويروى في ذلك أن أنه مر وهو في طريقه إلى الحج بمزبلة قوم، فرأى فتاة تأخذ طائرا ميتا، وتلفه، فسألها عن أمرها، فقالت: أنا وأخي هنا ليس لنا شيء إلا هذا الازار، وليس لنا قوت إلا ما يلقى على هذه المزبلة، وقد حلت لنا الميعة منذ ثلاثة أيام وكان أبونا له مال، فظلم، وأخذ ماله، وقتل. فأمر ابن المبارك برد الاحمال، وقال لوكيله: كم معك من النفقة؟ قال: ألف دينار فقال: عد منها عشرين تسكفينا إلى مرو وأعطاها الباقي، فهذا أفضل من حجبنا هذا العام، ثم رجع^(١).

وكان رحمه الله يطعم الطعام الا مثل الجيد، وهو صائم، ويكتفي من الدنيا بالقليل فكان ماله للفقراء، ويعين به المحتاجين من طلاب العلم، كانت غلته مائة ألف عام فكان ينفقها كلها على العباد، وأهل العلم، وأهل الفاقة، وربما امتدت يده إلى رأس المال، وهو فوق هذا لا يترف نفسه، حتى لا يبطر معيشته، فيفسد دينه، ولقد عده كثيرون من العلماء إمام الورع، والحديث، والفقه الذي خلف سفيان الثوري، فقد سئل المعتمر بن سليمان: من فقيه العرب؟ فقال: سفيان الثوري، ثم سئل من فقيه العرب بعد سفيان؟ قال عبد الله بن مبارك.

وكانت عنايته بعلم الآثار والسنن باللغة، فقد كان يقضى الليل في الاطلاع عليها، وقد قيل له: إذا صليت لم لا تجلس معنا؟ قال أذهب مع الصحابة والتابعين، فقيل له، ومن أين الصحابة والتابعون، قال: اذهب، فانظر في علي، فأدرك آثارهم وأعمالهم، فما أصنع معكم!! أنتم تغتابون الناس.

وكان وهو الرجل الذي رزقه الله رزقا حسنا، يحذر الناس من حب الدنيا، ويقول: حب الدنيا في القلب، والذنوب احتوشته، فتي يصل الخير إليه!! ويرى أن الزهد سلطان دونه سلطان الملوك؛ لأن الزاهد لا يحتاج إلا إلى الله،

والمملوك لا يستغنون عن الناس ، ولذلك سئل من الناس ؟ فقال العلماء ، ومن المملوك ؟ فقال الزهاد ، ومن السفلة ؟ فقال الذين يعيشون بدينهم (١) .

هذا هو ابن المبارك الذى حاول أحمد لقاءه ، والأخذ عنه ، فلم تواته الاحوال ولم تمكنه السن ، وهذا الذى كان يشبه به أحمد ، كما بينا فى صدر كلامنا ، وقد رأيت أن أحمد قد وجد فيه السجايا التى اشتهر بها أحمد من بعده ، فالجود والزهد ، والعيش بالقليل ، والابتعاد عن المملوك ، وعدم جعل الدين سبيلا للرزق ، وعدم الدنية فى الدين ، كل هذه كانت فى أحمد بمنزلة السجايا ، وهى فى ابن المبارك كذلك ، فهو أستاذة وإن لم يلقيه .

١٠٧ — ونحن إذ نذكر هؤلاء الذين لم يلقيهم ، لانغمط حق الذين التقي بهم ، لأنهم كانوا من الزهادة والورع والعناية بالسنة ، والابتعاد عن البدع ، ما جعلهم أسوة لأحمد وقد سنوا له الطريق ، وهم نقلة علم أولئك الذين غابو عنه ، ولم يرهم ، ولم يلتق بهم ، فسفيان بن عيينة ، وأبو بكر بن عياش ، ووكيعة بن الجراح ، وعبد الرحمن بن محمد ويحيى بن سعيد القطان ، وغير كثير ، كل هؤلاء كانوا أستاذة لأحمد ، وكان لهم فضل من الورع والتقى ، وكل أنار له السبيل .

ولا يمكن ذكرنا سفيان الثوري ، وصاحبه ، لأن الأمام أحمد قد كان يشبهه فى أخلاقه بهما ، ولأنه كان كما تدل أقواله وسيرته ، وروايته يميل كل الميل اليهما ، فلا بد أنه اتخذ منهما مثالا عاليا ، استقام على منهاجه ، وبينه وبينهما من المشاكاة النفسية ، ما جعل عليهما وخلقهما يسريان اليه ، والتأثر بالمثل العالية ، لا يقل عن التأثر بالموقف ، بل يزيد ، لأنه يوجد الميل والنزوع ، والاتجاه دائما .

٤ - عصر أحمد وتأثيره فيه

١٠٨ كانت حياة أحمد رضى الله عنه فى العصر الذى نضجت فيه كل عناصر العصر العباسى، فقد نضج فيه كل شىء، وأتى أكله، وسواء أكان حلوا، أم كان مرا، وسواء أكان مريئا، أم كان ويئا، فهو نضج الشىء بخواصه على أى حال كانت هذه الخواص. فمن الناحية السياسية استقرت الأمور للدولة العباسية، ولم ينازعها منازع ذو قوة تحسب حسابها، فالخوارج قد قلت شوكتهم، ولم يعد لهم فى هذه الدولة شأن، والعنويون من بعد الرشيد لم تسكن لهم قوة يصولون بها بنى عمهم، وينزلون، فلم تخرج منهم خارجة لا تغلب عليها بغير عناء.

ولسكن إذا كانت الدولة قد استعصمت على الخارجين عليها من غيرها، سواء أكانوا من الأقربين لها، أم كانوا من غيرهم، فقد ابتدأ التنافس والتنازع بين أعضائها، وكانت ولاية العهد من مظاهر ذلك، إذ يحاول الخليفة أن ينقض عهد من سبقه، وكانت الفتنة بين الأمين والمأمون أولى هذه المظاهر، وقد انتهت بقتل الأمين، وغلبة المأمون، ولكنها نهاية لم تكن محمودة المغبة فى كل نواحيها، بل كانت سيئة المغبة فى أظهرها، ذلك أن المأمون انتصر بسيف بنى فارس، إذ كانت المعركة بين الأمين والمأمون معركة بين الجيش الفارسى، والجيش العربى، فلما انهزم الأمين كان انهزامه هزيمة للعرب، لم تعمل لهم كلبة فى الحكم العباسى.

١٠٩ - وقد استقرت الأمور واستقرارا تاما بعد ذلك، فانصرف المأمون إلى الجهاد ومن بعده المعتصم والواثق، وصار للدولة الإسلامية قوة مرهوبة، ولكنها فى ذات نفسها تحمل عوامل ضعفها، فإن أولئك الخلفاء اعتمدوا فى سلطانهم على الأعاجم، فاعتمد المأمون أولا على الفرس، واعتمد المعتصم من بعده على الترك، فاصطنع منهم قوته، واتخذهم عدته فى الحروب، ثم كانوا من بعد ذلك عوامل الضعف فى الدولة، فقتلوا الخلفاء، واستباحوا حماهم، واستبدوا بالأمر دونهم، بل استبدوا بهم استبدادا شديدا، وهتكوا كل حرمة دينية كانت تحصنهم أو تحميهم، فانقسمت الدولة الإسلامية من بعد ذلك دولا، وتوزعت أوزاعا، ولم تجمعها جامعة سياسية من بعد.

١١٠ وإذا كانت هذه مظاهر السياسة ، ونضجها في العناية التي تأدت إليها ،
وابتدأت بغرسها ، وانتهت بشمراته ، وقد أدرك أحمد بعضه ، وعائنه ، وهو العربي
الشيبياني الذي كان جده من المجاهدين في إنشاء هذه الدولة ، والذي كان أبوه محارباً ، ولسكنه
لم يعيش حتى يرى ذل العرب ، فلم تسكن تلك الحال هي التي ترضى أحمد ؛ ولم تكن
مظاهر سخطه عليها حرباً يعلنها ، فلم يكن من رجال السيف ، ولا تسكوين طائفة يحرضها ،
فلم يرتض أن يكون مقوضاً لبنيان الدولة الإسلامية ؛ إذ أن كل تحريض على فتنة يفك
من عرا الدولة عروة ، ولم تسكن مظاهر غضبه نقداً لخلقائها وولاتها ، ولو ما لمناصريها
ومؤيديها ، فلم يكن من دأبه التجريح والتأنيب ، بل كانت مظاهر غضبه بما يتفق مع
سمته وأدبه ، وهو ألا يتصل بها ، وأن ينصرف إلى العلم ، وأن يقطع نفسه عن
السياسة ، وما ينبعث منها .

١١١ - وكان مسلك أحمد هذا وسطاً بين مسلك إمامين سبقاه ، هما مالك رضى الله عنه
والآخر أبو حنيفة ، فأبو حنيفة نقدهم في درسه ، وثبط الناس عنهم في بعض عبارات
جاءت في أثناء فتاويه ، وحرص الناس على معاونة الخارجين من بني علي في بعض عبارات
وردت أيضاً في فتاويه ، فهو لم يسكت عنهم ، ولم يعلن الخروج عليهم إعلاناً صريحاً ،
ويدعو إلى ذلك في عبارات يسوقها لذلك ، بل كان يلوم ، ويثبط ، ويحرص في عبارات
تجيء في سياق كلامه ، وإن كانت تدل في الجملة على أنه لا يرى الخروج عليهم بغياً ، ولا
يشارك الخارجين فعلاً ، ومالك كان لا يرى جواز الخروج ، ولا يحرض عليه ، ويؤالي
هؤلاء الولاة رجاء اصلاحهم ، وحملهم على رفع المظالم ، وأن يردهم عن اساءة لمحسن .
أما أحمد فقد كان بين ذلك قواماً ، لم يدع إلى فتنة ، ولم يحرض عليهم ، ولم يتعرض
لهم بتصريحاً ، ولا تلويحاً بقول ناقد ، ولم يوالهم مع ذلك ، ولم يقبل عطاء ، بل كان
الزاهد في ما لهم الراغب عن عطائهم ؛ المنصرف للعلم انصرافاً تاماً .

١١٢ -- ولقد قارن ذلك الغلب الفارسي ، أو بعبارة أدق قارن حكم المأمون أن
صار الغلب في النفوذ العلوي وفي الحكم لطائفة هي المعتزلة ، كان يرى أحمد مسلكها
في الاستدلال على العقائد انحرافاً عن منهاج السلف الصالح ، وانصرافاً عن السنة ، وما كان
ذلك هو العلم المنشود ، أو الطلبة التي يتجه إليها طالب العلم والحقيقة ، وقد زاده ذلك

انصرفا عن الخلفاء والأمراء ، ولكنه لم يصمت بجوار ما رآه بدعا من المعتزلة بل كان ينهى الناس عن مجالستهم ، والمجادلة معهم ، والأخذ بطريقتهم ، ويعمدن يخوض معهم في حديث قد أدلى بدلوه معهم ، وفتح على نفسه باب البدع ، تدخل عليه من غير حساب .

ولسنا نترك شأن المعتزلة مع أحمد من غير أن نشير بكلمة تبين كيف تخالفت مناهجهم الفكرية ومناهج أحمد ، مما ترتب عليه ما كان بينه وبينهم من خلاف .

١١٣ - لقد كان وجود المعتزلة أمراً لا بد منه في العصر العباسي ؛ لأنه وجد في هذا العصر زنادقة يعلنون آراء مفسدة للجماعة الإسلامية ، ويتناجون بينهم بأمور هادمة للإسلام ، ويدبرون الأمر كيداً لأهله ، وتهوينا لشأنه ، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامي ، وإحياء الحكم الفارسي ، كحدث من المقنع الخراساني الذي خرج على الدولة العباسية في عهد المهدي ، ولذلك جرد الخلفاء السيف للقضاء على الزنادقة ، وشجعوا العلماء الذين يردون أقوالهم الهادمة ، وقد تصدى لأولئك المعتزلة ونازلوهم بالحجج الدامغة . فقربهم الخلفاء منهم ، وأدنوا مجالستهم ، وفتحوا لهم باب قصورهم في عهد المنصور ، وعهد المهدي ، ثم في عهد المأمون والمعتمد والواثق كان منهم الوزراء ، والحياب ، والكتاب ، بل كان المأمون يعد نفسه منهم ، فكان يلحن بحججهم ، ويناقش على ضوء أصولهم ، وبذلك كان لهم في عهده النفوذ العلمي ، والادارة والسلطان .

ولقد كان تجرد هؤلاء المعتزلة للرد على الزنادقة والمجوس وغيرهم من التحموا معهم في جدال ذودا عن الإسلام - سبياً في أن أخذوا يسهلون في الاستدلال للعقائد طرائق جديدة لم تكن مألوفة في الاستدلال عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، ثم هم في هذا السبيل قد قبسوا من الفلسفة ما يرهفون به سلاحهم ، ثم هم كانوا مأخوذين بطرق خصومهم في الهجوم والدفاع ، فسرت إليهم مسائل مما يخوض فيه أولئك الخصوم ثم تورطوا بعد ذلك في إثارة مسائل فلسفية لم تكن مما يفكر فيه السلف الصالح . تكلموا في إرادة الإنسان وأفعاله وسلطان الله عليها ، وتكلموا في صفات الله سبحانه وتعالى : أهى شيء غير الذات أم هي الذات شيء واحد ؟ تكلموا في كل ذلك ، فأعرض الفقهاء مستنكرين عملهم .

١١٤ - ذلك كله قد رآه منهم الفقهاء والمحدثون ، وقد خالفوا به طريقة الصحابة والتابعين في الاستدلال للعقائد ، وكان طبعيا ألا يلتقي هذان الفريقان اللذان يخدمان الدين الاسلامي ؛ لاختلاف عقليتهما ومنطق تفكيرهما ، فالفقهاء والمحدثون يتعرفون دينهم من الكتاب والسنة ، وعملهم العقلي في فهم نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة ، واستنباط الاحكام من عبارتهما أو إشارتهما ، أو الاجتهاد بالرأى إن لم يكن نص ، هذا أقصى ما يسيرون فيه . أما المعتزلة ، فيرون إثبات العقائد بالأقيسة العقلية ، وهم لذلك يستخدمون المنطق والبحوث الفلسفية .

ولقد كان مجرى الأمور يوجب أن يكون كل فيما خصص فيه ، هؤلاء لفهم نصوص الكتاب والسنة ، واستنباط قانون إسلامي منهما ، أو تحت ظلهما ، وأولئك لبيان العقيدة الاسلامية ، والذود عنها بالطرق التي تلزم الخصوم وتقطعهم ، ويستعان في ذلك بكل ما يؤدي إلى الانتصار ، والفلاح في النزال .

ولسكن المأمون ومن وليه في الحكم إلى عصر المتوكل حاولوا أن يحملوا العلماء على بعض آراء المعتزلة في مسألة خلق القرآن كما بينا في موضعه من القول ، فكان الالتحام الشديد بين الفريقين ، وكان المعتزلة بسبب ذلك هم خصوم الفقهاء والمحدثين ، ولذلك نفر أحمد رضي الله عنه ، ووقع به الأذى الشديد على ما علمت .

١١٥ - ولنترك الكلام في الدولة ، ومن ينتمى إليها من العلماء ، ومن أظلمته بحمايتها ، ولنتجه إلى الكلام في علم الفقه والحديث في هذا العصر .

لقد قلنا إن ذلك هو عصر النضج في كل شيء ، وفيه نضج الفقه ، واستقامت طرائقه ، والتقى العلماء ، وتدارسوا الفقه فلم يكن الفقه بصريا ، وكوفيا ، وشاميا ، وحجازيا ، بل صار الفقه كله إسلاميا ، فقد كان التقاء العلماء ، والرحلات المختلفة ، سببا في أن علم علماء كل مصر بما وصل إليه علماء سائر الأمصار ، وتدارسوا بينهم ما وصلت إليه جهود العلماء من التابعين وتابعيهم ، والتقى بذلك الفقه الحجازي بالفقه العراقي ، ووجدنا الشافعي جامعا في كتبه بين ثمرات الجهود المختلفة لفقهاء الأمصار من عراقيين ، وشاميين ، وحجازيين .

ودونت المجموعة الفقهية لكل طائفة من المجتهدين ، فدون مالك موطأه ، ودون

تلاميذه من بعده مدونة الفقه المالكي الجامعة ، ودون أبو يوسف كتبها حاوية بعض فقهه ، ودون الامام محمد مجموعة شاملة للفقه العراقي ، ثم دون الشافعي ذلك المبسوط العظيم الذي كان صورة حية ناطقة بما كان عليه الفقه من حياة في ذلك العصر الذي ازدهر ، ونضج كل شيء يتصل بالفقه والاستنباط ، وسمى ذلك المبسوط بالأم ، وسماه بعض المتقدمين المبسوط .

ولقد وجد أحمد تلك الثروة الفقهية العظيمة ، فقرأ الكثير منها ، وتلقى بعضها تلقيا ، فقد تلقى عن الشافعي في رحلته الثانية التي أقام فيها ببغداد ، وكان قد دون رسالته ، ومبسوطه الذي رواه الزعفراني ، وعلم ما جاء به ، ومن قبل قد طلع على كتب فقهاء العراق ، ويقول الرواة إنه أعرض عنها بعد أن قرأها ، وإنهم إن لم يقولوا هذا ، فإن مسلكه يخالفها ، ولا يتلاقى معها في عامة أحواله ، اطلع أحمد على كل الثمرات النقية ، فتغذى منها عقله وفكره ، وسواء أكانت نتائجها في نفسه متلاقية مع أصلها ، أم غير متلاقية ، فإنها كانت بعض ما قدم له من غذاء عقلي ، التقي بغيره من علوم السنة ، فتكون ذلك الفقه الذي غلب عليه الأثر ، حتى كادت فتاويه تسمى آثارا ولا تسمى فقها .

ولقد كان من أظهر مظاهر نضج الفقه في ذلك العصر الذي عاش فيه الاتجاه في الفقه إلى وضع الكليات ، وضبط أساليب الاستنباط ، وهو ماسمى من بعد أصول الفقه ، وقد تولى عبء ذلك الشافعي رضى الله عنه ، فقد ابتدأ يفكر في الفقه تفكيراً كلياً ، بعد أن كان مقصوراً على الفتاوى ، والحلول الجزئية لها . ووضع في ذلك رسالته التي حذبها وسائل الاستنباط ، وضوابطه ، وأقام الأدلة على صحة هذه المقاييس الضابطة وقد ذكرنا في دراسة الشافعي رضى الله عنه أنه ابتدأ يصنع ذلك الصنيع عند ما أقام بمكة ، بعد أن اطلع على الفقه المالكي المذني والفقه العراقي ، وأخذ يوازن بينهما موازنة الخبير الفاهم الذي يرد الفروع إلى أصولها ، وكل المسائل إلى عناصرها الأولى المشتركة بينها وبين غيرها ، وكان ذلك فيما بعد سنة ١٨٤ إلى عودته إلى بغداد حاملاً ثمرات تفكيره ، وقد اتصل أحمد بالشافعي مرتين إحداها بمكة في هذه الإقامة بها ، والثانية ببغداد ، عند ما جاء ينشر ثمرات تفكيره بها .

وقد تلقى بهذا الالتقاء المتكرر ، والذي دام طويلاً مدة إقامة الشافعي ببغداد أصول

الفقه التي استنبطها ذلك الامام الجليل ، وكان لها مكان في تفسير أحمد . واسترعت نظره ، وجعلته يعجب بعقل الشافعي ، ويقول لصاحبه: إن فاتك عقل هذا الفقي لا تدركه، وجعلته يلتزم الشافعي مدة إقامته ببغداد ، وقد قاربت أربع سنوات ، وقد ذكرنا في دراستنا لشيء من مقدار انتفاعه من الشافعي رضي الله عنه .

وعلى ذلك نقرر أن أحمد تلقى من عدة ثروات فقهية في ذلك العصر الذي نضج فيه كل شيء واستوى على ساقه - العلم في الدين وغيره ، وانتفع به ، وتغذى منه غذاء صالحا ، واستطاع أن يهضمه مع ما أمد به من عناصر علمية مختلفة تمثلت في نفسه ، وكان منها ذلك المزيج العلمي، الذي كان سنة، وكان فقها .

١١٦ -- وقد نضج في عصر أحمد علم الحديث ، وذلك لأن دراسة السنة والآثار لم يتكامل نموها قبل عصر أحمد ، فقد كانت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرة ، ولكن لم توضع ضوابط لمعرفة صحيحها من غيرها ، وتميز الصادق من غير الصادق ، وهم عمر بن عبد العزيز بجمع السنة الصحيحة لينشرها بين الناس ، ولكنه مات قبل أن يتم ما هم به ، وسلك العلماء مسالك تدوين السنة، فجمع مالك موطأه ، وجمع مسند الشافعي ، وآثار أبي يوسف ، وآثار محمد ، وغيرهما من آثار فقهاء العراق ، ولكن إلى الآن لم توجد الصحاح الجامعة. فوطأ مالك رضي الله عنه، فيه الآثار التي صححت عند مالك ، وجمعتها من آثار الصحابة الذين اتخذوا المدينة مقاما. وآثار العراقيين جل أسنادها ينتهي إلى الصحابة أو التابعين الذين اتخذوا العراق مقاما . وكذلك الشاميون، حتى إذا جاء النصف الثاني من القرن الثاني كانت الهجرة ، والرحلات المختلفة في طلب الحديث فكانت الرحلة إلى بلاد الحجاز، يستمعون فيها إلى حديث أهل الحجاز ، فيستمعون إلى سفيان بن عيينة في مكة ، وإلى مالك في المدينة ، وكانت الرحلة إلى البصرة . وإلى الكوفة ، لتلقى الآثار الصحاح التي تنتهي إلى الصحابة والتابعين ، وكذلك كانت الرحلة إلى اليمن ، وإلى الشام، لنقل الصحاح من الأحاديث التي أثرت عن الصحابة والتابعين الذين حلوا في هذه البلاد المختلفة .

ففي عصر أحمد كان الجمع بين أحاديث الأقطار المختلفة ، وطبيعة ذلك الجمع الأحاطة

بالأحاديث الواردة في الأبواب الفقهية المختلفة ، ودراستها دراسة مقارنة في إسنادهما وفيما يستنبط منها ، والموازنة بينها من حيث القوة في حال تعارضها ، وتعرف الناسخ من المنسوخ ، وهكذا .

ولا شك أن الدراسة الفقهية عند حاضرة الأقاليم دون تبادل الروايات المختلفة دراسة لا تخلو من نقص كان يكملها القياس ، والاستنباط ، أما بعد أن تلاقى المرويات المختلفة ، فهي دراسة صحيحة كاملة لفقه الحديث ، وما يستنبط منه .

ولقد جاء أحمد في ذلك الميدان ، فكان السابق ، وكان المجاهد ، وكان الحافظ ، ولعل مسنده أول جامع لأحاديث الأمصار ، حتى صار إماما ، كما توقع له أحمد ، ولذلك فضل بيان ترجمته إلى مقامه من البيان والشرح .

١١٧ - ولم يكن نضج السنة فقط في الجمع بين أحاديث الأمصار ، بل كان في الدراسة ، وقد ابتدأ مالك بفحص الرجال الذين يروى عنهم فخص الصـيرفي الماهر للدرهم ، ثم بنقد الأحاديث بعرضها على الكتاب والمشهور من السنة ، وجاء الشافعي فدرس الأحاديث المتصلة ، والمرسلة ، والمنقطعة ، وقوة كل منها في الاستدلال ، ومراتبها وما يقبل منها عند التعارض ، وما يرد ، ثم سادت في العصر دراسة السند كاملا من الراوى إلى الرسول ﷺ ، ولم تكن العناية في عصر أبي حنيفة ومالك وغيرهما بمن كانوا على قرب من التابعين إلا بمن يتلقون عنه ، فلا يهم مالكا إلا من ينقل إليه ، لأن كثيرين كانوا من التابعين ، ولذلك كانوا يقبلون المرسلات من الأحاديث ، لأن العبرة عندهم بمن نقل إليهم ، والعهد كان قريبا من التابعين ، ولكن لما بعد العهد ، وطال السند في عصر الشافعي ، ومن جاء بعده ، عني العلماء بدراسة السند من حيث علوه ، ونزوله ، ومن حيث اتصاله ، وانقطاعه ، وعنوا بدراسة كل رجال السند ، لأن الحاجة كانت شديدة ، لكي تعرف العدالة في كل رجاله إلى أن يصلوا إلى عصر الصحابة رضوان الله سبحانه وتعالى عليهم ، لكي تطمئن النفس إلى الرواية ، ويكون المروى حجة في العمل ملزمة

جاء أحمد في ذلك العصر الذي نضجت فيه السنة ذلك النضج ، فأوفى في دراسة السنة على الغاية ، وكان حريصا كل الحرص على طلب السند والعلّة ، لا يأخذ الحديث

إذا كان راويه لا زال حياً يمكن أن يلاقيه ، بل يسافر إليه ما أمكنت الرحلة ، ويأخذ منه ما تنسب روايته إليه ، ولا يكتفى برواية الحاضر ، ما أمكن له أن يسافر إلى الغائب ، وكان ذلك منه مبالغة في الورع في طلب الحديث والاستيثاق من صدقه .

هذه مظاهر نضج الدراسة لسنة النبي ﷺ في عصر أحمد رضي الله عنه ، وقد أفاد من ذلك كثيراً ، فكانت الطرق ممتدة لهذه الدراسة ، وتعدد الرواة ، وكثروا ، وتخصصوا في فن الرواية ، وعكفوا ، وتميزت علوم الحديث عن الفقه ، فجاء أحمد ، وطلب الأحاديث والآثار من ينابيعها . والعاكفين على دراستها ، كما طلب الفقه من رجاله ، ومن غلب عليهم ، فكان إماماً في الحديث والفقه .

١١٨ - وإذا كان ذلك العصر هو عصر التقاء الثرات الفقهية في كل الأمصار كما نوهنا الآن فإن ذلك الالتقاء يصحبه احتكاك فكري بين العلماء ويشير مناظرات ، والاخلاص يمنع أن تكون مهارات ، وذلك ما كان ، فإن ذلك الالتقاء الفكري ، قد صحبه مناظرات يقصد بها أحياناً الوصول إلى الحق ، وأحياناً يقصد بها تغليب مذهب فكري على مذهب آخر ، أو تغليب رأى على رأى آخر .

فهذا الشافعي يقيم ببغداد أمداً في صدر حياته ، وفي أول قدمه قدمها ، فيدخل في مناظرات قائمة بين فقهاء العراق ، ومناصري الفقه المدني في مسألة الشاهد واليمين ، وذلك أن الفقه المدني يحيز الحكم بشاهد واحد ، ويمين صاحب الحق ، إذا لم تكن لديه بينة كاملة ، ولا يلجأ إلى يمين المدعى عليه إلا إذا لم تكن شهادة قط ، ولو شهادة واحد ، وينتصر الشافعي في الجدل في نظر المناصرين للمدنيين ، فيسمى لذلك ناصر السنة .

وكانت تلك المجادلات تجري أحياناً باللسان ، وأحياناً بالمكاتبة ، كرسالة مالك إلى الليث بن سعد ، ورد مالك عليه . وكانت هذه المجادلات الفقهية تجري في كل مكان في مكة ، في موسم الحج ، وفي الأمصار الإسلامية في بغداد والبصرة ، والسكوفة ، ودمشق ، والفسطاط ، ومجالس الخلفاء والأمراء ، فثما سار الفقيه وجد من يناظره في سبيل الوصول إلى حل فقهي في مسألة يتفق مع الحق من الشرع الإسلامي ، أو يغالبه في نصر فكرة أو رأى ، مغالبة لا يريد بها للحق علواً ، ولكن يبغي لنفسه علواً واستحوازا ، وسلطانا .

١١٩ - ولم يكن ذلك الجدل بين الفقهاء وحدهم ، بل كان بينهم ، وبين علماء الكلام من المعتزلة والجهمية والمرجئة وغيرهم ، وبين علماء الكلام بعضهم مع بعض ، كما كان يجرى بين المعتزلة والجبورية ، وبين علماء الكلام وغيرهم من المهاجرين للإسلام ، أو بينهم وبين الفلاسفة غير المسلمين الذين أقاموا بالديار الإسلامية ، كأئلك الذين أنحلوا نحلة السوفسطائيين ، كما جرى مثلاً بين النظام ، وبعض هؤلاء الشككيين ، وبين النظام والماتوية ، وغيرهم .

وفي الجملة إن ذلك العصر كان عصر احتكاك فكري بين نحل مختلفة ، وبين مذاهب عقلية مختلفة ، وبين آراء فقهية مختلفة ، ومن طبيعة الاحتكاك الفكري أن تتولد عنه المناظرات التي يقصد بها الوصول إلى الحق في القضايا المتنازعة ، والجدالات التي يقصد بها الغلب العقلي والسلطان الفكري ^(١) .

والنوعان كانا كثيرين في هذا العصر ، فهناك جدل كان للغلب ، واحتياز المجالس وجدل كان لتحرى الحق .

(١) قد صور ابن قتيبة في كتابه (اختلاف اللفظ) الجدل الذي كان يغلب على ذلك العصر فقال : « كان طالب العلم فيما مضى يسمع ليعلم ، ويعلم ليعمل ، ويتقنه في دين الله لينتفع وينفع ، وقد صار الآن يسمع ليجمع ، ويجمع لينكر ، ويحفظ ليغال ، ويفخر ، وكان المتناظرون في الفقه يتناظرون في الجليل من الواقع والمستعمل من الواضح . وفيما ينوب الناس ، فينفع الله به القائل والسامع ، وقد صار أكثر المتناظر فيما دق وخفى ، وفيما لا يقع ، وصار الغرض منه إخراج لطيفة ، وغوصاً عن غريبة وردا على متقدم ، فهذا يرد على أبي حنيفة وهذا يرد على مالك ، والآخر على الشافعي يزخرف من القول . ولطيف من الخيل ، كانه لا يعلم أنه إذا رد على الأول صواباً عند الله يتمويه ، فقد تقلد الماتم عن العاملين به دهرا الدهرين ، وهذا يطعن بالرأى على ماض من السلف ، وهو يرى ، وبالاتباع في دين على آخر ، وهو يبتدع وكان المتناظرون فيما مضى تنياظرون في معادلة الصبر والشكر ، وفي تفضيل أحدهما على الآخر في الوسواس والخطرات ، وبجاهدة النفس وتمع الهوى ، وقد صار المتناظرون يتناظرون في الاستطاعة والتولد والطفرة ، والجزء والعرض والجوهر ، فهم دائبون يختبئون في الشبوات قد تشعبت بهم الطرق ، وقادهم الهوى بزمام الردى .

وكان آخر ما وقع من الاختلاف ، من الذين لم يزالوا بالسنة ظاهرين ، وبالاتباع قاهرين ، يداجون وكل بلد ولا يداجون ، يستمر منهم بالنجل ، ولا يستترون ، وبصدعون بحقهم ولا يستقشون ولا يرتفع بالعلم الا من رفعوا ، ولا يتضع فيه الا من وضعوا ولا تسير الركبان الا يذكر من ذكروا . وابن قتيبة توفي سنة ٢٧٦ هـ إذ يحكى هذا الجدل انما يذكر العصر الذي عاش فيه أحمد ، وما قاربه ، وفيه نرى أن الجدل قد ساد التفكير في ذاك العصر

١٢٠ — ولعل أظهر بيان لروح العلم في ذلك العصر، والاحتكاك الفكري وثمراته الامام الشافعي، فانه قد جاء حاملا لروح ذلك العصر، حاكيا لمشاكلة الفكرية في الفقه والسنة، وفيه بيان حال أولئك الذين كانوا ينكرون الاحتجاج بالسنة، من بعض علماء البصرة، وفيه حال أولئك الذين كانوا لا يحتجون بخبر الآحاد، ولا يقبلون من من السنة إلا ما كان متواترا، أي خبر جماعة: على حد تعبير الشافعي، وقد كان رد الشافعي عليهم قويا، ومناقشته لهم حاسمة، إذ ضيق عليهم السبل، حتى أخذ الحق من أفواههم، وفيه مناقشة لأولئك الذين يقدمون القياس على خبر الآحاد، أو يردون بعض أخبار الآحاد، لعام القرآن، وفيه مناقشة الذين يقدمون بعض المأثور عن الصحابة على خبر الآحاد، ونرى تلك المناقشات في أبواب مختلفة، من مثل كتاب اختلاف مالك، وفقه العراقيين، والرد على سير الأوزاعي، وفيه بحث مستفيض لابطال الاستحسان، ورد من يأخذ به، وهو في هذا يرد على المالكيين، والعراقيين، وغيرهم، ممن تجاوزوا في الاستدلال الفقهي النص، أو الحمل على النص.

وفي الجملة إننا لانجد كتابا يقرأ فيه القارئ الصور الفقهية لعصر الاجتهاد، وخصوصا الزمن الذي نشأ فيه أحمد بن حنبل، ككتاب الأم، فانه بسط الآراء المختلفة ما وافق عليه أقره، وأيده بالأدلة القوية، وما خالفه رده ونقده، وبين وجه الزيف فيه عنده.

ولم يجيء الكتاب حاملا لروح العصر بمعانيه فقط، بل جاء حاملا لهذه الروح في شكله أيضا، فقد جاء في شكل مناظرات، يحكيها، أو يفرضها، فهو يحكي في ذلك الكتاب ما كان يقوم بينه وبين غيره من مناظرات، وأحيانا يفرض مجادلا يوجه إليه القول، وتجرى بينهما المناظرة.

١٢١ — وإذا كان العصر عصر جدل، واحتكاك فكري، ونضج في العلوم الدينية وقد وجد فيه من ينكر السنة، ومن ينكر الاحتجاج بخبر الآحاد، فماذا كان تأثير ذلك كله في نفس أحمد رضي الله عنه؟

إن تأثير العصور والبيئات في نفوس مفكرها مختلف باختلاف اتجاه هؤلاء المفكرين، وباختلاف ما يستسيغونه من عناصر البيئة، وإن بيئة فكرية كالعصر

العباسى الذى عاش فيه أحمد يختلف تأثيرها، إذ كان فيه أخلاط فكرية مختلفة ، فهو لاء ينكرون الاحتجاج بخير الأحاد ، وأولئك يقبلون خبر الأحاد ، ويقدمون عليه القياس، وأولئك يجعلون فتاوى الصحابة من السنة، ويوازنون بينها وبين أخبار الأحاد ، وأولئك يتشددون فى الاستمسك بالسنة ، ولا يقدمون أى دليل على ما تجىء به السنة ، ويخصصون بها عام القرآن، لأنها بيان له ، ومن البيان تخصيص العام ، وتقيد المطلق . فاحمد قد أخذ من هذا الغذاء المختلف الألوان ما يتفق مع نزوعه ، ويتلاءم مع مزاجه ، ومسلكه الذى وجه إليه منذ نشأته الأولى ، وهو الاتجاه إلى السنة، وتعرف فتاوى الصحابة وكبار التابعين، والتخرج على ذلك المأثور ، حتى إنه من فرط شغفه بمعرفة آثار الصحابة والتابعين عد من التابعين ، كما جاء على لسان بعض دارسيه ، لأنه لعنايته باتباع فتاوى الصحابة قد صار من تلاميذهم ، إذ قد تلقى عنهم بالخبر ، والآثار ، وإن فاتته المشاهدة والعيان .

وإذا كان الجدل قد ساد عند طائفة كبيرة من معاصريه ، فقد وجد فى هذا العصر أيضا من كان ينفر من الجدل ، لأنه يلقى الشكوك ، ويفسد الفكر ، فكان مالك ، وسفيان الثورى ، وابن المبارك وغيرهم ييغضون الجدل فى الدين ، ويرون أنه ليس من التدين القويم أن يجعل المؤمن دينه غرضا لسهام الجدل ، وهدفا للخصومات الفكرية ، وقد اختار أحمد رضى الله عنه ذلك المنزع ، فنفر من الجدل والمجادلين نفورا شديدا .

الفرق الاسلامية

٢٢ - لقد جاء على لسان احمد رضى الله عنه أسماء بعض الفرق الاسلامية ، وناضلها ، فحق علينا أن نذكر كلمة معرفة تعريفا موجزا أشد الأيجاز لهذه الفرق المختلفة ، حتى يكون القارىء على علم بمعانى الأسماء التى جاءت فى هذا ؛ فإنه فى هذا العصر كان يقوم المتحلون لهذه الفرق بنشر أفكار بين المسلمين خالفوا فيها مناهج المحدثين والفقهاء ، وأزعجوا أولئك بحملهم عليهم بقوة السلطان ، كما ذكرنا عند الكلام فى مسألة خلق القرآن ، ومسألة رؤية الله يوم القيامة التى أراد الواثق أن يحمل الفقهاء والمحدثين على اعتقاد استحالتها ، كما هو مذهب المعتزلة .

وكان من حقنا أن نمر عليها من الكرام ، لولا أن احمد كان على علم بها ، وابتلى ببعضها ، ولذلك حق علينا أن نشير هذه الإشارة ، لنستطيع عند الكلام فى آراء احمد فى أصول الاعتقاد أن نذكر رأى احمد فى موضوع الآراء الذى أثرت حوله آراء هذه الفرق المختلفة .

والفرق التى يعرفها هى الشيعة ، والخوارج ، والقدرية ، والجهمية ، والمرجئة .
١٢٣ - والشيعة يعدون أقدم الفرق الاسلامية ، ظهوروا بمذهبهم فى آخر عصر عثمان رضى الله عنه ، ثم فى عصر على ، وكان ينمو عددهم من بعد ، كلها اشتد الظلم بالبيت الهاشمي ، من بنى أمية .

والشيعة فى جملةهم يرون أن على بن أبى طالب أحق المسلمين بخلافة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهم فرق مختلفة ، بعضهم تجاوز حد الدين فى تقديس على رضى الله عنه ، وبعضهم مقتصد لم يتجاوز حد الدين . ولم يكفر أحدا من الصحابة ، ولم يؤثمهم ، وأظهر هؤلاء المعتدلين الزيدية ، وهم أتباع زيد بن على زين العابدين ، وقد كانوا يرون صحة إمامة الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وجواز إمامة المفضل ، وجواز أن يكون هناك إمامان فى عصر واحد ، بحيث يكون كل واحد منهما إماما فى قطره ، وقد كان أولئك الزيدية يعتقدون أن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ؛ لأنه فى منزلة بين

بين المؤمن ، والكافر ، كما هو رأى المعتزلة ، وقد قتل زيد فى عصر هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢ هـ .

ومن الشيعة من لم يخرج عن الاسلام ، ولكن فى آرائهم غلو ، ومن هؤلاء الغلاة الكيسانية ، وهم أتباع المختار بن عبيد الثقفى الذى ظهر فى أول الدولة المروانية ، وكانوا يعتقدون أن الخليفة من أولاد على بعده - الحسن ، ثم الحسين ، ثم محمد بن الحنفية ، وهم يعتقدون بتناسخ الأرواح ، ويرون أن لكل شىء ظاهرا وباطنا ، وإن الامام اختص بعلم الباطن .

ومن الغلاة أيضا الامامية الاثنا عشرية ، وهم الذين يعتقدون أن إمامهم الثانى عشر غاب فى سر من رأى ، وأنهم ينتظرونه من قبل . ولا زالوا ينتظرونه إلى اليوم ، وهؤلاء يعتقدون أن الامام منصوب عليه بالاسم دون الوصف ، كما يقول الزيدية ، ويعتبرون الأئمة بعد الحسين ، محمدا الباقر ، ثم جعفرا ، وهكذا ، حتى الثانى عشر الذى غاب ، وينتظر ، ومنهم اليوم سكان فارس .

ومنهم الامامية الاسماعيلية ، وهم يرون كالاثنا عشرية أن الامام بعد النبى صلى الله عليه وسلم معين بالاسم ، ويعدون الامام بعد محمد الباقر جعفرا كالاثنا عشرية ، ثم من بعد جعفر ابنه اسماعيل ، وهم يرون أن الامام يجوز أن يكون مكتوما ، ولذا سموا الباطنية ، وكان من هؤلاء من تولوا الحكم فى مصر ، وهم الدولة الفاطمية .

أما الذين خرجوا من الشيعة عن الاسلام بانحرافهم ، فمنهم السبئية أتباع عبد الله ابن سبأ ، فقد ألهموا عليا ، حتى حرق بعضهم .

ومنهم الغرايبة ، وهم الذين زعموا أن النبوة كانت لعلى ، ولكن جبريل أخطأ ، ونزل على النبى صلى الله عليه وسلم ، لما بينة وبين على من شبه ، كشبه الغراب بالغراب . ١٢٤ - ومن الفرق السياسية الخوارج ، وقد ظهوروا فى جيش على رضى الله عنه ،

غلب قبوله فمكرة التحكيم بعد أن حملوه عليها ، إذ ثاروا بعد قبوله لها صائحين لا حكم إلا لله ، وزعموا أن عليا رضى الله عنه كفر بقبوله التحكيم ، وأن عليه أن يتركه . وأن يتوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا عليه ، فقاتلهم ، حتى خضد شوكتهم ، ولكنهم شغلوه عن معاوية ، وكانوا سبب ضعفه .

ولما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة تقض مضاجعها ، وتوالى خروجهم .
وجملة آرائهم أنه لا يوجد بيت أولى من بيت بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختيارا
حرا من المسلمين جميعا ، والأولى ألا يكون له عصية ، حتى يسهل خلعها ، ويكفرون
من يرتكب ذنبا .

وهم فرق مختلفة ، ويتفاوتون مغالاة واعتدالا في أعمالهم وتفكيرهم ، وأشدهم غلوا
الآزارقة ، وهم أتباع نافع بن الأزرق ، وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية الإباضية ، وهم
أتباع عبد الله بن إباض ، وهم يرون أن مخالفهم ليسوا كفارا ، ولا مشركين ، بل هم
كفار نعمة ، وأن دماء مخالفهم حرام ، وأنه تجوز شهادتهم ، ولا زالت بقية باقية من
الإباضية بالمغرب .

وبين الإباضية والآزارقة فرق مختلفة ، منهم النجدات أتباع نجدة بن عويمر اليماني
من قبيلة بني حنيفة ، والصفورية أتباع زياد بن الأصفر ، والعجاردة أتباع عبد الكريم
ابن عجرد .

ومن الخوارج من خرجوا عن الإسلام ببعض آرائهم ، وهم فرقتان .
(إحداهما) اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من
العجم ينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية .

(وثانيتهما) الميمونية أتباع ميمون العجردى . وقد أباح نكاح بنات بنات الابن ،
وبنات أولاد الأخوة والأخوات ، لعدم ذكرهن في المحرمات في زعمه ، وروى عن
هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن .

١٢٥ - هذه إشارة موجز إلى الفرق السياسية ، أما الفرق الاعتقادية ، وهي
الفرق التي أثارت مسائل تتصل بالاعتقاد ، فمنها .

المرجئة : وهي فرقة كانت تخلط بالسياسة أصول الدين ، ورأيها الذي امتازت به
يقابل رأى الخوارج في المسألة التي أثاروها ، وهي مسألة مرتكب الذنب ، أهو مخلد في النار !
فقد قال المرجئة إنه لا تنضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ولقد كان
المعتزلة يطلقون كلمة مرجئة على كل من لا يحكم بأن صاحب الكبيرة مخلد في النار ،

ولذا قيل عن أبي حنيفة مرجيء ، وجعله الشهرستاني من مرجئة السنة الذين يرجون عفو الله للمذنبين ، لا الذين يستميحون المنكرات .

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية أو الجهمية ، وهم الذين قالوا إن الانسان ليس له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجرى على يديه ، إن خيراً أو شراً ، وأنه في أفعاله كالريشة يحركها الهواء ، وقد شاع القول بالجبر في العصر الأموي وقيل : أول من جهر به الجهم بن صفوان ، ولذلك يسمون الجهمية ، والجهم كان من أول من قال إن القرآن مخلوق ، ولذلك يجيء على لسان احمد رمى القائلين هذا القول بأنهم جهمية ، وإن كان المعتزلة الذين يخالفون الجهم في أفعال الانسان كل المخالفة يقولون هذا القول .

ومن الفرق الاعتقادية القدرية : وهم الذين يقولون إن الانسان يخلق أفعال نفسه الاختيارية . ومنهم من سَمَوْا في التاريخ الاسلامي باسم المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير في الفكر الاسلامي في عصر العباسيين ، إذ هم الذين تولوا الرد على الزنادقة ، وأهم مبادئهم خمسة ، هي :

- (١) التوحيد وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته ، وفي صفاته ، فلا يشاركه أحد من المخلوقين في أى صفة ، ولذلك نفوا رؤية الله .
- (٢) العدل من الله سبحانه وتعالى ، ولذلك اقتضت حكمته سبحانه وتعالى أن يخلق الناس أفعالهم ؛ ليكون الثواب والعقاب ، والتكليف بوجه عام .
- (٣) الوعد والوعيد بأن يجازى المحسن باحسانه ، ومن أساء يجزيه سوءاً ، فلا يغفر لمرتكب الكبيرة كبريته .

(٤) أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر ، وقد يسمى مسلماً فاسقاً ولكن لا يسمى مؤمناً قط ، وهو مخلد في النار .

(٥) الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين ، نشرأ للدعوة الاسلامية ، وهداية للضالين ، وكل بما يستطيع ، فذو السيف بسيفه . وذو اللسان بلسانه ، والله سبحانه وتعالى هو الهادي .



القسم الثاني

آراؤه وفقهه

آراؤه

(١) لم يكن أحمد بن حنبل من الرجال الذين تكفوا على دراسة الملل والنحل ، والفرق المختلفة ، ومجادلاتهم ، ولم يكن ممن يستجيزون العكوف المطلق على الدراسات العقلية، غير مستندة إلى أصل من كتاب أو سنة ، ولم يكن ليستريح لنفسه الجدل في أى صورة من صورهِ ، لأن الحقائق لا تطمس إلا بمثارات الجدل ، ولا تنوب إلا في حومة الخصومة البينانية ، ولأنه فهم العلم طلبا للحقائق ، ودراسة للمأثور ، وليس غلابا ولا نزالا ، ولا اعتراكا بالأقوال ، كاعتراك الجند بالسيوف ، ولأن من جعل طلب هذا العلم الدينى بالجدل ، فقد جعل دينه هدفا للخصومات ، وغرضا لسهام الطعن ، وليس هذا مما يتدلى إليه إمام السنة أحمد رضى الله عنه .

وحين عكوف أحمد على دراسة السنة وحدها ، وعلم الدين وفقهه عن طريق المأثور عن الرسول الكريم كانت تجرى قريبا منه معارك الجدل الكلامى فى العقائد ، ومعارك الجدل حول الخلافة والخلفاء السابقين ، والمفاضلة بين الصحابة ، وأحمد كان يتحامى الخوض ، ويذر الخائضين فى خوضهم ، وكل ميسر لما خلق ، وكأها قوى عقلية تؤدى عملا اسلاميا قد يكون له ثمرات طيبة ، وقد تكون عقيمة الأثر ، وقد يكون إثمها أكبر من نفعها ، وشرها أكبر من خيرها .

ولسكن الزمن ، وملابساته لا تترك أحمد فى هذا العلم الدينى بعيدا عن مشار الخلاف ، ومتنازع الأهواء ، ومضطرب الفكر ، بل تجرى العوامل المختلفة لخله على القول فيما يخوضون فيه ، هذه العوامل أدبية معنوية ، ثم مادية تقرن بقوة الساطان إذ حمل المأمون الفقهاء والمحدثين على أن يقولوا مقالته فى القرآن طوعا أو كرها ، وحسب أن ذلك القول هو الدين لا منجاة للنؤمن إلا أن يعتنقه ، وأن على من بيده الأمر أن يحمل الناس على ذلك القول طوعا أو كرها .

امتنع أحمد عن أن يقول مقالة المأمون ، والخليفين من بعده ، ونزل به منازل مما ذكرنا ، ومن بعدها صار إمام أهل السنة ، والملاذ الذى يلوذون إليه فى تعرف ما يتفق مع ما كان عليه السلف الصالح من عقيدة صحيحة ، وما يجب الايمان به ، ليحتموا

برأى هذا السلف عما يقتنهم به معاصروه في زعمهم ، فتجرد أحمد لبيان العقيدة السلفية من غير جدال ، بل كان يكتفي ببيانها وبطلان ما كان يثار ، ويعتبره بدعا يجب ردها وعدم الأخذ بها .

ولذلك أثرت له آراء في العقائد ، كان فيها سلفية ، كما كان سلفيا في فقهه ، لا يتبع المتشابه ابتغاء الفتنة أو ابتغاء تأويله ، بل يقول في كل ماجاء في القرآن والسنة النبوية الصحيحة : آمنا به كل من عند ربنا .

٢ - ولقد كان أحمد كأكثر علماء السنة ينزلون الصحابة منازلهم ، ولا يطعنون في أحد منهم ، احترازا من أن ينالوا بسوء من شرفوا بفضل الصحبة ، واختصوا بمنزلة مجالسة النبي صلى الله عليه وسلم ، والاقتباس من هديه ، ويسلكون مسالك التابعين الذين تلقوا علم أولئك الصحابة ، فلا يخوضون في السياسة ، ولا يناوئون الحكام ، بل ينصرفون إلى العلم كما انصرف أولئك العلية من التابعين ، سواء في ذلك من كانوا راضين عن أساليب الحكم الذي أعقب حكم الخلفاء الراشدين ، ومن كانوا ساخطين ، فابن المسيب والحسن البصري وغيرهما من التابعين الذين لم يرتضوا الحكم الأموي ، قد سكنوا إلى فضل الطاعة ، ولم يفارقوا الجماعة ، واتجهوا إلى العلم ، وهداية الناس .

وكذلك سلك أحمد رضي الله عنه ، فهو لم يخض في سياسة ، ولم يحرض على خروج بل استنكر الخروج ، واسكن الأحاديث في المفاضلة بين الصحابة كانت مستفيضة في كل مكان ، وكل ناد ، حتى إن المأمون في مجلس مناظرته كان يثير ذلك ، ويعلم تفضيل علي - على سائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ، ويتصدى لبيان ذلك ، ويناقش من يناقش ، ويقرن نزعة الشيعة هذا بالعمل ، فيهم أن يعهد بالخلافة من بعده لبعض أولاد علي ، اذ يعهد فعلا ، ثم يموت من يعهد إليه ، ولعله يكون قد رجع عن نزعة ، فعهد بالخلافة من بعده لأخيه المعتصم .

وإذا كان أحمد بما آل إليه من الإمامة في الحديث قد صار المقصود بالسؤال عن هذا ، والمطلوب بيان طريقة السلف فيه ، فقد تصدى لبيان منازل الصحابة ومراتبهم ،

وتصدى ببيان قليل في طرق تولي الخلافة ، ووجوب الطاعة ، وعدم جواز الخروج عن الخلفاء . ومضار الخروج والفتن .

ولهذا نرى لأحمد رضى الله عنه آراء في العقائد ، وآراء في السياسة ، ونرى ضرورة بيانها إجمالاً :

آراؤه حول بعض العقائد

٣ - كانت في هذا العصر تثار مسائل متصلة بالعقائد الاسلامية ، يثيرها كبار الفرق الاسلامية . وينشرونها بين جماهير المسلمين ، وأولئك لا يثقون إلا بعلم الفقهاء والمحدثين ، فلا يسألون غيرهم عنها ، ولا يجدون ما يجلو الشبهة عند غيرهم ، ومن هذه المسائل ، مسألة حقيقة الايمان ، ومسألة القدر وأفعال الانسان ، وارايدته بجوار ارادة الله سبحانه وتعالى ، والذنوب ، وأثرها في الايمان ، وكون مرتكب الكبير من أهل القبلة يدخل الجنة أو يخلد في النار ، ثم مسألة الصفات ومعها مسألة المسائل التي شغلت العصر . ورفعت أحمد ، وهي مسألة خلق القرآن ، وتبعها مسألة رؤية الله ، وهكذا . فهذه خمس مسائل ، نرجو أن نجلى رأى أحمد فيها ، في بيان موجز من غير تفصيل .

١ - الايمان

٤ - ذكرنا هذه المسألة ، لأن حقيقة الايمان من المسائل التي جرى حولها الخلاف ، وأثارته الفرق المختلفة ، فالجهمية يرون أن الايمان هو المعرفة ، وان لم يصحبها عمل ، ولم يصرحوا بوجوب الاذعان ، والمعتزلة يرون الأعمال جزءاً من الايمان بحيث إن من لم يرتكب الكبائر لا يكون مؤمناً ، وان اعتقد بالوحدانية ، وشهد أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكنه لا يكون كافراً ، بل هو في منزلة بين المنزلتين ، والخوارج في جملتهم قالوا إن العمل جزء من الايمان ، بحيث إن مرتكب المعاصي لا يكون مؤمناً ، بل يكون كافراً ، وهكذا .

ولقد كان لا بد أن يتكلم الفقهاء والمحدثون في هذا المعاني بطريقتهم ، وهي الاعتماد على الكتاب والسنة ، دون الاعتماد على العقل المجرد ، ولقد اختلفوا في ذلك

على آراء ، وإن لم تكن متباعدة ، فأبو حنيفة يرى أن الايمان هو الاعتقاد الجازم ، والاذعان ، ووجود أمانة حسية تدل على ذلك الاعتقاد ، وهذه الأمانة هي النطق بالشهادتين ، ولا يعد العمل جزءا من الايمان ، ولا يعد الايمان إلا حقيقة مجردة إن وجدت كانت كاملة ، فلا يقبل الزيادة والنقصان ، فإيمان أبي بكر كإيمان سائر الناس ، ولكنه يفضل عليهم بالعمل ، وبشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له بالجنة كغيره من العشرة الذين بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بها ، لأن تفاوت المؤمنين في الأقدار بعد ذلك يكون بالعمل والأخذ بالأوامر واجتناب النواهي .

وقال مالك إن الايمان هو التصديق والاذعان ، ولكنه يزيد لأن القرآن الكريم صرح بأن بعض الذين آمنوا قد ازدادوا إيمانا ، وقد كان يقول إنه أيضا ينقص ، ولكنه وجد القرآن الكريم صرح بأن الايمان يزيد ، ولم يصرح بأن القرآن ينقص ، فكف .
ه — أما أحمد بن حنبل رضى الله عنه فهو يقرر في عدة مواضع أن الايمان قول وعمل ، ويزيد وينقص ، فقد جاء في كتاب المناقب لابن الجوزى أن أحمد رضى الله عنه كان يقول « الايمان قول وعمل ، ويزيد وينقص ، والبر كله من الايمان ، والمعاصي تنقص من الايمان ، ويقول : صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة ، من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وأقر بجميع ما أتت به الأنبياء والرسل ، وعقد قلبه على ما ظهر من لسانه ، ولم يشك في إيمانه » (١) .

ويقول في موضع آخر : « الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، زيادته إذا أحسنت ونقصانه إذا أسأت ، ويخرج الرجل من الايمان إلى الاسلام ، فإن تاب رجع إلى الايمان ، ولا يخرج من الاسلام إلا الشرك بالله العظيم ، أو يرد فريضة من فرائض الله جاحدا لها ، فإن تركها تهاونا بها وكسلا ، كان في مشيئته ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه » (٢) .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أن الحقائق ثلاث ايمان ، وإسلام ، وكفر ، وأن الاسلام وسط بين الايمان والكفر ، وتشير إلى أن الايمان لا يكون معه عصيان ،

(١) المناقب ص ١٦٥

(٢) المناقب لابن الجوزى ص ١٦٨

ويشير الى أنه إن حصل العصيان يكون الشخص مسلماً . ولا يسمى مؤمناً ، وهنا نجده يتقارب من المعتزلة ، ولكنه سرعان ما يبتعد عنهم ، لأنهم يرون أن من يموت عاصياً مخلد في النار ، وأحمد يفوض أمر من يموت عاصياً إلى ربه ، فإن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه ، وبهذا تكون المحاجزات قوية بينه وبين المعتزلة ، ومن يقاربهم . وهو في هذا الاعتقاد يعتمد على النصوص ، ولا يعتمد على شيء سواها ، يسير في اتجاهها ، وينتهي إلى حيث تنتهي إليه .

٢ - حكم مرتكب الكبيرة

٦ - وإن مسألة مرتكب الكبيرة كانت موضع نظر واختلاف بين العلماء ، فالخوارج يعدونه كافراً ، والحسن البصري من التابعين كان يعده منافقاً ، والمعتزلة يعدونه في منزلة بين المنزلتين ، وقد يسمونه مسلماً ، وهو عندهم مخلد في النار ، وأبو حنيفة ومالك والشافعي يعدونه مؤمناً ، ويتركونه لأمر الله سبحانه وتعالى ، فإن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه

والمرجئة يقولون: إن الإيمان لا تضر معه معصية ، كما لا ينفع مع الكفر عمل طاعة ، وإن رحمة الله وسعت كل شيء ، أولئك هم المرجئة الذين فتحوا الباب على مصراعيه للفجار ، وأهل المعاصي ، والشهرستاني يقول إن هناك مرجئة أهل السنة ، ورأيهم كراي أبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم ، وهو أن العاصي مرجأ أمره ، ومفوض مصيره إلى ربه ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه .

وأحمد رضي عنه في هذا الأمر كالأئمة الفقهاء السالفين ، لم يشذ عن طريقهم ، والنصوص المنقولة عنه في هذا كثيرة ، فهو يقول في وصف المؤمن : « أرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، وفوض أمره إلى الله ، ولم يقطع بالذنوب العصمة من عند الله وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعاً ، ورجا لمحسن أمة محمد ، وتخوف على مسيئهم ، ولم ينزل أحداً من أمة محمد الجنة بالأحسان ، ولا النار بذنوب اكتسبها ، حتى يكون الله الذي ينزل خلقه حيث شاء ، (١) »

ويقول في موضع آخر : « لا تشهد على أهل القبلة بعمل يعمل به بجنة ولا نار ، نرجو للصالح ، ونخاف على المسيء المذنب ، ونرجو له رحمة الله ، ومن لقي الله بذنب تائباً غير مصر عليه ، فإن الله يتوب عليه ، ويقبل التوبة من عباده ، ويعفو عن السيئات ، ومن لقيه ، وقد أقيم عليه حد ذلك في الدنيا عن الذنوب التي قد استوجبت بها العقوبة فأمره الى الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء غفر له » (١)

ويقول أيضاً في دستور الايمان : « لا يكفر أحداً من أهل التوحيد ، وإن عملوا بالكبائر » (٢)

ويندد بالمعتزلة ، إذ ينقل عنهم أنهم يكفرون مرتكبي الذنوب ، فيقول : « وأما المعتزلة فقد أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم يكفرون بالذنب ، فمن كان منهم كذلك فقد زعم أن آدم كافر ، وأن أخوة يوسف حين كذبوا أباهم كفار ، وأجمعت المعتزلة أن من سرق حبة في النار تبين منه امرأته ، ويستأنف الحج إن كان حجج » (٣)

ولسنا في مقام تحقيق قول أحمد عن رأى المعتزلة فلذلك موضعه من القول في غير هذا الكتاب (٤) ، ومهما تكن حقيقة ذلك الرأى ، فإن كلام أحمد هذا يدل بلا ريب على أنه رضى الله عنه يرى أن أهل القبلة لا يخلدون في النار بذنوبهم ، بل أمرهم مفوض لربهم ، فإن شاء عفا عنهم ، وبرحمة منه كان العفو ، وإن شاء عذبهم .

٧ — ولكن نرى في بعض المنقول عنه أنه يحكم بأن تارك الصلاة كافر ، ويخص ذلك الذنب من بين الذنوب كلها بهذا الحكم ، ويقرر ذلك في هذا المنقول عنه ، إذ يقول : « وليس من الأعمال شيء تركه كفر إلا الصلاة ، من تركها فهو كافر ، وقد أحل الله قتله » (٥)

وهذا النص فيه شيء من الغرابة ، إذ خص الصلاة بتلك المزية ، وقد نقل عنه ، ولم يبين السند ، ولعل الترك المذكور هو الترك المستمر الذي يشعر بالاجحود ، ومن جحد

(١) المناقب ص ١٧٤

(٢) المناقب ص ١٧٦

(٣) المناقب ١٦٨

(٤) راجع كلامنا عن المعتزلة في كتاب أبى حنيفة

(٥) المناقب ص ١٧٣

ركنا من أركان الدين الثابتة بالضرورة، فهو كافر باجماع المسلمين ، لأنه إنكار لما جاء به الرسول ﷺ .

ولو سيرنا ذلك النص على عمومته لكانت الميزة التي كانت سبباً في هذا الاختصاص هي أن فرض الصلاة لعمومه ، وعدم قبوله للسقوط قط ، وكونها عمل الجوارح في الغدو والعشى ، وفي الظهيرة ، وحين نمسى - كانت شعيرة الاسلام ، وكانت شعاره الذي يعلنه ، ويظهره ، وكانت الامارة التي يتميز بها المسلم من الكافر ، فن لم يغش مسجداً ، ولا يقيم الصلاة ، ويستعين بها ، فانه لا يعد من المسلمين عند احمد رضى الله عنه ، ويزكى نظره أن الأذان كان يعتبر من مظاهر توبة المرتدين في عصر الردة ، فكان عدم ظهوره أمانة الكفر ، والأذان هو الاعلام بالصلاة والدعوة إليها ، فالصلاة مظهر الاسلام ، وعنوانه اذا لم تكن ثمة أمانة تدل عليه .

هذا توجيهنا لهذا المنقول عن أحمد رضى الله عنه ، وتقريبه وتأنيسه ، وإن كان النقل في ذاته غريباً .

٣ - القدر وأفعال الانسان

٨ - لعل أظهر ما امتاز به احمد في حياته هو التفويض المطلق لحكم الله ، والخنوع الكامل لقدره سبحانه وتعالى ، فقوض أموره إلى الله سبحانه وتعالى فيما غاب ، وما حضر ، وإن كان يتخذ الأهمية لما يحضره من الأمور ، فلا يكون من الذين يتمنون الأمانى ، ويستسلمون ، ولا يعملون ؛ بل يعمل ويتوكل على ربه ، مؤمناً بقدرته ، وبالقدر خيره وشره .

والعبارات المنقولة عنه التي تدل على الايمان المطلق بالقضاء والقدر خيره وشره كثيرة، وهو إيمان عميق مستمكن في نفسه أبلغ ما يستمكن الاعتقاد في نفس المؤمن ، من غير أن يقعده عن العمل .

ومن ذلك ما جاء في المناقب ، إذ قال : « أجمع سبعون رجلاً من التابعين ، وأئمة المسلمين ، وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفي عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أولها الرضا بقضاء الله ، والتسليم لأمره ، والصبر تحت حكمه ، والاخذ بما أمر

الله به ، والبعد عما نهى عنه ، واخلاص العمل لله ، والايمان بالقدر خيره ، وشره ، وترك المراد والجدال . والخصومات في الدين » (١) .

وهذا الكلام يدل على أن أحمد رضى الله عنه كان يؤمن بالقدر خيره وشره ، ويسلم الأمور كلها لله سبحانه وتعالى :

ويدل على أنه لا يصح عنده المراء والجدال والخصومة في هذه المسألة ، فإنه إذا كان أحمد رضى الله عنه قد بغض إليه الجدل في كل مسائل الدين ، فقد بغض إليه الجدل في هذه المسألة خاصة ، فإن الجدل فيها لا يصل إلى غاية ولا ينتهى إلى نهاية ، بل كلما ازداد الجدل حولها ازدادت تعقيداً ، كما قال أبو حنيفة رضى الله عنه ، وهذا نص قوله رحمه الله ، ورضى عنه في مسألة القدر : « هذه مسألة قد استصعبت على الناس ، فأنى يطيقونها ، هذه مسألة مقفلة ، قد ضل مفتاحها ، فان وجد مفتاحها علم ما فيها ، ولم يفتح إلا بمخبر من الله يأتى بما عنده ، ويأتى ببينة وبرهان »

ويقول مخاطباً من جاءوا يناقشونها فيها : « أما علمتم أن الناظر في الشمس كالناظر في شعاع الشمس ، كلما ازداد نظراً ازداد حيره »

وإذا كان أبو حنيفة الناظر المتكلم يقول هذا القول ، ويرى أن الجدل حول القدر يزيد مسألته تعقيداً وحيرة ، فأولى أن يسلك ذلك المسلك إمام أهل السنة الذى يحاكي السلف الصالح ، ولا يقصد إلى غير منهاجهم رضى الله عنهم ، ويرى أن ترك المناقشة في القدر من السنة ، ولذلك يقول : « من السنة اللازمة التى من ترك منها خصلة ولم يقبلها ، ويؤمن بها لم يكن من أهلها - الايمان بالقدر خيره ، وشره ، والتصديق بالأحاديث فيه ، لا يقال : لم وكيف ؟ إنما هو التصديق والايمان بها » .

٩ — واحمد إذ يؤمن بالقدر خيره وشره يقرر أن الله سبحانه وتعالى يعلم بكل شيء ، ويقدر كل شيء ، وما يفعله الانسان فيقدرة الله سبحانه وتعالى وبارادته ، ولذلك يخالف القدرية الذين يقولون إن الانسان يعمل ما يعمل بقدرته الخاصة ، لا بقدره الله سبحانه وتعالى ، ولا يريد الله سبحانه وتعالى المعاصي ، إذ لا يأمر بها ، ولا يأمر

سبحانه بما لا يريد ، ولا يريد ما ينهى عنه ، إذ الإرادة والأمر عندهم متلازمان ، لا يوجد أحدهما من غير أن يوجد الآخر .

واحمد لا يرى ذلك ، بل يرى ما يراه جمهور المسلمين ، وأهل الفقه . وهو أن الله سبحانه وتعالى لا يقع شيء قط في الكون لا يريد ، بل كل شيء بقدره الله تعالى وإرادته ، ولذلك يذم القدرية بهذه النحلة التي انتحلوها ، ولقد سأله صالح ابنه عن الصلاة خلف القدرى ؟ فقال : « إنه يقول إن الله لا يعلم ما يعمل العباد ، حتى يعملوا ، فلا تصل خلفه » (١) .

لكن احمد إذ يذم القدرية ، ويقبح طريقتهم ، لا يجادل ، ولا يناقش ، ولا يحاول أن يقيم دليلاً عقلياً على إبطال ما ينتحلون ، لأنه يرى أن كل أمر ثبت بالسنة والقرآن لا يحتاج الى دليل وقد جاءت السنة بوجوب الايمان بالقدر خيره وشره ، فكل ما ينافيه باطل ، وكان يرى الخوض في تفصيل هذه الأمور من البدع التي ابتدعتها علماء الكلام ، إلا إذا كانت قد نطقت به سنة نبوية أو قرآن كريم ؛ ولذلك كان يقول كما كتب لبعض أصحابه :

« لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب ، أو حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك ، فأن الكلام فيه غير محمود » (٢) .

٤ - الصفات ومسألة خلق القرآن

١. — كان احمد يثبت كل الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه ، والصفات التي وصف الله بها نفسه في الحديث الشريف ، فكل وصف لله سبحانه وتعالى جاء به النص يصفه تعالى به ، فهو في هذا كشأنه دائماً متبع للنصوص لا يعدوها إلى غيرها من وسائل الاستدلال ، فهو يصف الله سبحانه وتعالى بأنه سميع بصير متكلم قادر مريد عليم خبير حكيم عزيز ، ليس كمثل شيء سبحانه وتعالى ، ولقد روى عنه ابنه عبد الله أنه في أحاديث الصفات قال : « هذه الأحاديث نزويها كما جاءت » .

(١) المناقب ص ١٥٩ .

(٢) المناقب ص ١٥٦ .

ولا يبحث عن كنهها . ولا عن حقيقتها ، ويعتبر التأويل خروجاً على السنة ، إن لم يكن مستمداً منها ، وذلك لأنه يرى أن اتباع المنشأ به ابتداءً للفتنة ، وابتداع في القول ولذلك يقول عن صفة المؤمن من أهل السنة إرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، كما جاءت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة يرون ربهم ، فيصدقها ، ولا يضرب لها الأمثال » (١) .

وهو يؤمن بأن الله سبحانه وتعالى قديم لا أول له ، فكذلك صفاته ، ومنها صفات الكلام .

١١ - ومن صفة الكلام تجيء مسألة خلق القرآن في نظر أحمد ، وقد شرحنا في حياته ما نزل به من محنة بسببها ، وتركنا تحقيق رأيه فيها إلى هذا الموضع من البحث وإن المحنة تدل على أنه ما كان ينطق بأن القرآن مخلوق ، الأمر الذي دعا إليه بنو العباس ، ولو كان قد نطق بها ، ولو كررها ما نزل به من البلاء ما قد نزل ، ولكن ماذا كان رأيه ، أكان يرى أن القرآن الذي يقرأ ويكتب في المصاحف ، ويلفظ به القارئ في قراءته ، وتكتب حروفه في المصاحف قديم ، لقدّم صفة الكلام ، أم لا ينطق بأن القرآن مخلوق ، لأن ذلك بدعة لا يصح لمثله "نطق بها ؟

لقد اختلفت في ذلك الروايات عن أحمد رضي الله عنه ، وقبل أن نخوض في بيان رأيه نقول : القرآن ، بمعنى تلاوته محدثة لا قديمة ، فن قال إن القرآن مخلوق أي محدث ، بمعنى قراءته ، فكلامه سليم لاشك فيه ، وذلك لأن القراءة وصف للقارئ ، لا وصف لله سبحانه وتعالى ، وإطلاق القرآن بمعنى القراءة قد جاء في القرآن الكريم ، فقد قال الله تعالى : « وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا » « أي قراءة الفجر » ، وهذا أمر بدهي لا يحتاج إلى نظر دقيق ، وبحث عميق .

ومع هذه البداهة يحكي ابن قتيبة أن ناساً قالوا إن القراءة للقرآن قديمة ، ويوجه قوطم فيقول في توجيهه : « إن من قال القراءة غير مخلوقة ، فقد قال إن أعمال العباد غير مخلوقة » (١) وكيف يقول قائل إن أعمال العباد غير مخلوقة !! والعباد أنفسهم

(١) - المصنف السابق

(٢) اختلاف اللانظ لابن قتيبة ص ٥٢ طبع القوس بتحقيق العالم المحقق الشيخ السكوتري

مخلوقون ، فكل أفعالهم مخلوقة ، هذا كلام غير جدير بالنظر ، والحكاية والرواية .
١٢ - وقد سقنا هذا الكلام ، لتعلم إلى أى حد كان الناس فى عصر أحمد قد وقعوا فى حيرة ، وضلوا ، حتى فى الأمر المحسوس الذى لا يشك فيه ، وحتى لقد امتنع قوم عن أن ينطق بأن القراءة مخلوقة ، لأن ذلك النطق بدعة لا يصح أن يكون ، إذ كل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة فى النار ، كما جاء بذلك الأثر الصحيح .

وإذا كان هذا شأن الخلاف فى قراءة القرآن ، فكيف يكون الشأن فى القرآن نفسه ، والقرآن الكريم ينظر إليه نظران أحدهما ، النظر إلى مصدره ، وهو أن الله سبحانه متصف بالكلام ، وصفة الكلام قديمة بقدم الذات العلية ، لأن الله سبحانه وتعالى لا يتصف بما يتصف به الحوادث ، تعالى الله عنها علوا كبيرا .

النظر الثانى هو النظر إلى هذه الحروف ، وتلك الكلمات المكونة منها ، والمعانى التى تدل عليها الكلمات وتفهم من العبارات التى هى كلمات مجتمعة ، هذا هو المحز ، فإذا كان رأى أحمد فيه ؟

قال فريق إن أحمد كان يتوقف ، ويرى أن الخوض فى هذا الأمر بدعة يجب السكوت فيها ، ولا يصح استمرار الحديث مع الذين يثيرونها ، ويؤيدون ذلك بعبارات يلقفونها عن أحمد تدل على الامتناع عن الخوض ، وألا يساق إلى ذلك سوقا ، حتى لا يجرى فيما جرى فيه المبتدعون ، من مثل قوله المبتدع ، وقد جاء به للمناقشة ، فقد جاءت فى روايته هو لهذه المناقشة قوله : « جلست وقد أثقلتني الاقياد ، فلها مكثت هنيهة قلت : تأذن فى الكلام ؟ فقال تكلم ، فقلت إلام دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال إلى شهادة أن لا إله إلا الله . قال : قلت أنا أشهد أن لا إله إلا الله ثم قلت إن جدك ابن عباس يحكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالايمان بالله ، وقال أتدرون ما الايمان به ؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من الغنم » (١)

وهذا كلام المتوقف الذى لا يقطع فيه بأمر ، ولا يدعى أن القرآن المقروء المكون

من حروف وكلمات قديم، وأصرح من هذا إجابته التي نقلت إلى المأمون ، « فقد وجه إليه السؤال هكذا: ما تقول في القرآن ، فأجاب هو كلام الله ، فقليل له مخلوق هو ؟ فقال هو كلام الله لا أزيد عليها ، ولما قيل له إن الله لا يشبهه شيء من خلقه في معنى من المعاني ، قال ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير »^(١)

وإن هذا كلام صريح في التوقف ، ليس فيه جزم بأمر معين .

١٢ — ولكن ابن قتيبة تلميذ عبد الرحمن مهدي المعاصر لأحمد ، يرد تلك الرواية ، أو هذا التخريج عن أحمد رداً قويا ، وينفي أن أحمد سكنت عن الحكم في المسألة ، ويرى أن موقف السالكين شنيع لا يمكن أن يكون من مثل أبي عبد الله ، فيقول فيهم : « ولم أر في هذه الفرق أقل عنراً ممن أمر بالسكوت والتجاهل بعد هذه الفطنة ، وإنما يجوز أن يؤمر بها قبل تفاقم الأمر ووقوع الشحنة ، وليس في غرائز الناس احتمال الإمساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار ، وظهر هذا الظهور ، ولو أمسك عقلاؤهم ما أمسك جهلاؤهم ، ولو أمسكت الألسنة ما أمسكت القلوب ، وقد كان هؤلاء أسوة فيمن تقدمهم من العلماء حين تكلم بهم وأبو حنيفة^(٢) في القرآن ، ولم يكن دار بين الناس قبل ذلك . ولا عرف ، ولا كان فيما تكلم فيه الناس . فلما فزع الناس إلى علمائهم لم يقولوا هذه بدعة ، لم يتكلم الناس فيها ، ولم يتكفروا ، ولكنهم أزالوا الشك باليقين ، وجلوا الحيرة ، وكشفوا الغمة ، وأجمعوا رأيهم على أنه غير مخلوق ، فأفتوهم بذلك ، وأدلو بالحجج والبراهين ، وناظروا وقاسوا ، واستنبطوا الشواهد من كتاب الله عز وجل ... »^(٣)

ولقد روى عن أحمد أنه قال : « من زعم أن القرآن مخلوق ، فهو جهمي ، والجهمي كافر ، ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع » .
ولكن ابن قتيبة ينكر هذه الرواية أيضا ، ويعدها عجيبة من العجائب ، ثم يقول :

(١) راجع أخبار الحجة .

(٢) المحقق أن أبا حنيفة لم يخض في هذا ، ولم يشتهر الكلام فيه في عصره .

(٣) اختلاف اللفظ ص ٥٩ .

« كيف يتوهم على أبي عبد الله مثل هذا القول ، وأنت تعلم أن الحق لا يخلو من أن يكون في أحد الأمرين » (١) .

١٤ - وقال فريق آخر إن أحمد كان يرى أن القرآن بحروفه ، وكتاباته ، وعباراته ومعانيه ، غير مخلوقة ، وإن رسائل أحمد وكثيرا من عباراته المروية عنه تدل على ذلك ، وتصرح به ، ومن ذلك رسالته إلى المتوكل عند ما طلب إليه هذا أن يبين له حقيقة رأيه ، والقول الشافى في مسألة خلق القرآن

والجمع بين ما جاء في هذه الرسالة ، والاجابات التي أجاب بها رسل المأمون وأجاب بها المعتصم أنه كان في أول الأمر يتوقف ، يمتنع عن الخوض في أمر ليس من السنة الخوض فيه . فلم يعلن رأيه أو لعله لم يكن قد كون لنفسه فيه رأيا ، فلما طم السيل ، وراجع المصادر التي بين يديه من الآثار وأخبار الصحابة والتابعين أعلن رأيه هذا مع حرصه على أن عدم الخوض أولى ، وأن الاختصاص في كتاب الله تعالى لا يجوز ١٥ - ولمكان رسالته إلى المتوكل من الفصل في القضية ننقلها لك كما جاءت في الحلية ، وتاريخ الذهبي ، وهذا نص ما جاء فيهما عن عبد الله بن أحمد .

« كتب عبيد الله بن يحيى إلى أبي يقول له إن أمير المؤمنين أمرني أن أكتب إليك أسألك عن أمر القرآن ، لا مسألة امتحان ولكن مسألة معرفة وتبصرة ، فأملى على أبي رحمه الله إلى عبيد الله بن يحيى :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أحسن الله عاقبتك أبا الحسن في الأمور كلها ، ودفع عنك مكاره الدنيا والآخرة برحمته ، وقد كتبت إليك رضى الله عنك بالذى سألت عنه أمير المؤمنين بأمر القرآن بما حضرني ، وإني أسأل الله أن يديم توفيق أمير المؤمنين ، فقد كان الناس في خوض من الباطل ، واختلاف شديد ينغمسون فيه ، حتى أفضت الخلافة إلى أمير المؤمنين ، فنفى الله بأمير المؤمنين كل بدعة ، وانجلي عن الناس ما كانوا فيه من النذل وضيق المحابس ، فصرف الله ذلك كله ، وذهب به أمير المؤمنين ، ووقع ذلك من المسلمين موقعا عظيما ، ودعوا الله لأمير المؤمنين ، أن يزيد في نيته وأن يعينه على ما هو عليه . . .

فقد ذكر عن عبد الله بن عباس أنه قال : لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ،
فإن ذلك يوقع الشك في قلوبكم ، وذكر عن عبد الله بن عمرو أن نفرا كانوا جلوسا
بباب النبي ﷺ ، فقال بعضهم ألم يقل الله كذا ، وقال بعضهم ألم يقل الله كذا ، فسمع
رسول الله ﷺ ، فخرج ، كأنما فقه في وجهه حب الزمان ، فقال : بهذا أمرتم ! أن
تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ! ! إنما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا ، إنكم لستم
بما هنا في شيء ، انظروا الذي أمرتم به ، فاعملوا به ، وانظروا الذي نهيتم عنه ، فانتهوا
عنه ، وروى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : مرأ في القرآن كفر ، وروى عن
أبي جهم ... عن النبي ﷺ ، قال : لا تماروا في القرآن ، فإن مرأ فيه كفر ، وقال ابن
عباس : قدم على عمر بن الخطاب رجل ، فجعل عمر يسأله عن الناس ، فقال يا أمير المؤمنين
قد قرأ القرآن منهم كذا وكذا ، فقال ابن عباس ، فقلت والله ما أحب أن يتسارعوا
يومهم هذا في القرآن هذه المسارعة . قال فزبرني عمر ، وقال مه ، فانطلقت إلى منزلي
مكتئبا حزينا ، فبينما أنا كذلك إذ أتاني رجل ، فقال أجب أمير المؤمنين ، فخرجت ،
فاذا هو بالباب ينتظرنى ، فأخذ يبدى فخلا بى ، فقال : ما الذى كرهت ؟ قلت يا أمير
المؤمنين ، متى يتسارعوا هذه المسارعة يحتقوا ، ومتى ما يحتقوا يختصموا ، ومتى
ما يختصموا يختلفوا ، ومتى ما يختلفوا يقتتلوا ، قال لله أبوك ، والله ان كنت لا كتماها
الناس ، حتى جئت بها ، وروى عن جابر قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض
نفسه على الناس بالموقف ، فيقول : هل من رجل يحملنى إلى قومه ، فان قرىشا قد
منعوني أن أبلغ كلام ربى ، وروى عن جبيرة بن نفير ، قال رسول الله ﷺ إنكم
لن ترجعوا إلى بشىء أفضل مما خرج منه يعنى القرآن ، وروى عن ابن مسعود انه قال
جردوا القرآن ، ولا تكتبوا فيه شيئا إلا كلام الله عز وجل ، وروى عن عمر بن
الخطاب أنه قال : إن هذا القرآن كلام الله فضعوه مواضعه ، وقال رجل للحسن البصرى
يا أبا سعيد إنى إذا قرأت كتاب الله ، وتدبرته كدت آيس ، وينة طع رجائى ، فقال
إن القرآن كلام الله ، وأعمال ابن آدم إلى الضعف والتقصير ، فاعمل وابشر ، وقال
فروة بن نوفل الأشجعى : كنت جارا لخطاب ، وهو من أصحاب النبي ﷺ ، فخرجت
معه يوما من المسجد ، وهو أخذ بيدي ، فقال ياهناه ، تقرب إلى الله بما استطعت ،

فانك ما تتقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه ، وقال رجل للحكم بن عتيبة : ما حمل أهل الأهواء على هذا ؟ قال : الخصومات . وقال معاوية ابن قرة ، وكان أبوه ممن أتى النبي ﷺ : إياكم وهذه الخصومات ، فانها تحبط الأعمال وقال أبو قلابه ، وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ : « لا تجالسوا أهل الأهواء ، أوقال أصحاب الخصومات ، فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم ، ويلبسوا عليكم بعض ما يعرفون ، ودخل رجلان من أصحاب الأهواء على محمد بن سيرين ، فقالا يا أبا بكر نحدثك بحديث ؟ قال لا ، قال : فتقرأ عليك القرآن ؟ قال : لا ، لتقومان عني ، أو لأقومنه ، فقاما ، فقال بعض القوم : وما عليك أن يقرأ عليك آية ، قال : إني خشيت أن يقرأ على آية ، فيحرفها ، فيقر ذلك في قلبي ، ولو أعلم أني أكون مثلي الساعة لتركتهما ، وقال رجل من أهل البدع لأيوب السخيتاني : يا أبا بكر ، أسألك عن كلمة ؟ فولي ، وهو يقول ، ولا نصف كلمة ، وقال ابن طاووس لابن له كلمه رجل من أهل البدع : يا بني ، أدخل أصبعيك في أذنيك ، حتى لا تسمع ما يقول ، ثم قال اشد ، اشد ، وقال عمر بن عبد العزيز : « من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر من التنقل ، وقال إبراهيم النخعي : إن القوم لم يدخر عنهم شيء خبيء لكم ، لفضل عندهم وكان الحسن يقول شرداء خالط قلبا ، يعني الأهواء ، وقال حذيفة بن اليمان : اتقوا الله ، وخذوا طريق من كان قبلكم ، والله لن استقمتم لقد سبقتم سبقا بعيداً ، ولئن تركتموه يمينا وشمالا ، لقد ضللتهم ضلالا بعيداً ، أو قال مبينا . .

وقد قال الله تعالى : وإن أحد من المشركين استجارك ، فأجره ، حتى يسمع كلام الله ، وقال : (ألا له الخلق والأمر) فأخبر بالخلق ، ثم قال (والأمر) فأخبر أن الأمر غير الخلق ^(١) وقال عز وجل : (الرحمن علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان) فأخبر أن القرآن من (علمه) . وقال تعالى : ولن ترضى عنك اليهود ، ولا النصارى ، حتى تتبع ملتهم ، قل إن هدى الله هو الهدى ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ، مالكة من الله من ولي ولا نصير » وقال : « ولئن أتيت الذين أوتوا

(١) وكأنه يشير رضي الله عنه بالفرقة بين الخلق والأمر بأن القرآن من أمر الله لا من خلقه ، فهو على هذا ليس بمخلوق .

الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ، وما أنت بتابع قبلتهم ، وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم ، إنك إذا لمن الظالمين ، وقال تعالى ، وكذلك أنزلناه حكما عربيا ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ، مآلك من الله من ولى ، ولا واق « فالقرآن من علم الله . . .

« وفي هذه الآيات دليل على أن الذى جاءه هو القرآن ، لقوله (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم) . ولقد روى عن غير واحد من مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق وهو الذى أذهب إليه ، لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام فى شيء من هذا ، إلا ما كان فى كتاب الله ، أو فى حديث عن النبي ﷺ أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود .

وقد قال الذهبي بعد نقل الرسالة : قلت رواة هذه الرسالة عن أحمد أئمة اثبات ، أشهد بالله أنه أملاها على ولده ، وأما غيرها من الرسائل المنسوبة إليه . . ففيها نظر . ١٦ — هذه رسالة صحيحة السند ، ثابتة النسبة ، وقد أملت بعد ذهاب المحنة ، وأحمد فى شيخوخته ، أى وهو فى كمال استوائه العلمى ، فهى تدل على رأيه الذى استقر عليه .

وهى تدل أولا بالذات على أن الخوض فى مثل هذا والتعمق فيه لا يستحسنه ، ولا يرضاه ، وكأنه يخوض فيما يخوض فيه كارها ، مضطرا ، لينع الناس من أن يفتنوا بما يدعوا إليه أهل الخصومات فى الدين ، ولذلك ساق ماساق من الاخبار فى صدرها ، ثم ختم كلامه فيها بقوله : « لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام فى شيء من هذا » وتدل ثانيا على أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، وهو ينطق بهذا تابعا للسلف الذين قالوه ، ولم يبتدعه ابتداء ، ولولا أنه حسب أن بعض التابعين قاله مانطق به ، ويزكى ذلك رأى بأن القرآن كلام الله ، وكلام الله غير خلق الله ، وبأن القرآن أمر والأمر غير الخلق ، وبأن القرآن من علم الله سبحانه وتعالى ، وعلم الله غير خلقه ، وقد أخذ هذا كله من نصوص الكتاب ، ومن أحاديث النبي ﷺ ، وأخبار الصحابة

والتابعين فهو في هذا غير معتمد على العقل وحده ، ولا على النظر المجرد الذي لا يعتمد على النقل .

١٧ - نتهى من هذا إلى أن أحمد يرى أن القرآن غير مخلوق ، أو انتهى رأيه بعد دراسة الكتاب والسنة إلى هذا الرأي ، وهو في هذا يعتمد على القرآن الكريم ، ويعتمد على الآثار ، ويحاكي منهاج السلف الصالح .

ولسكنه لم يوجهه التوجيه العقلي ، ليسوغه في الفكر ؛ لأنه لا يعد ذلك من عمله ، لأنه ليس بصاحب كلام ؛ إذ أن ذلك النحو من التفكير ، إنما يتجه إليه علماء الكلام ، وأهل الجدل والخصومات الذين كانوا يسندون آراءهم بأسناد من العقل ، ولا يتقيدون بأن تكون أسنادهم من النقل .

وإذا كان أحمد لم يحاول محاولة عقلية لتسوية رأيه في الفكر ، فقد وجد بعده من العلماء من عمل على توضيح رأيه ببيان الدعامة العقلية التي يبنى عليها ، والأسس الفكرية التي يقوم عليها بناؤه ، ومن هؤلاء ابن قتيبة وابن يثمية ، وهما في سبيل ذلك فرقا بين القرآن وقراءته ، فالقرآن الذي يقرأه كلام الباري سبحانه وتعالى ، والقراءة هي صوت القارئ الذي يسمع ، لقوله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك ، فأجره ، حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه » ولقول النبي ﷺ : « زينوا القرآن بأصواتكم ، وقد سمع النبي ﷺ أبا موسى الأشعري وهو يقرأ القرآن ، فقال له أبو موسى : « لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيرا »

وإذا كانت القراءة صوت العبد ، فهي مخلوقة ، كما أن العبد مخلوق ، ومثل القراءة المداد الذي تكتب به المصاحف ، فهو ليس كلام الله سبحانه وتعالى وإن كان المكتوب كلام الله ، ولقد قال الله تعالى : « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ، ولو جئنا بمثله مددا » ، ففرق سبحانه وتعالى بين المداد الذي تكتب به كلماته ، وبين كلماته (١) .

١٨ - هذه هي قراءة القرآن والمداد الذي يكتب به لا يمارى أحد في أنها مخلوقة ، والمروى عن أحمد ذلك . أما ذات القرآن الذي نزل به جبريل على محمد ﷺ ، فهو

كلام الله ، نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ، وإذا كان كلام الله سبحانه وتعالى ، فهو يتصل بصفة من صفاته تعالت ذاته وصفاته علوا كبيرا ، وذلك بألفاظه ومعانيه وعباراته ، فكلها يتصل بصفات الله سبحانه وتعالى .

والعلماء بالنسبة لصفات الله سبحانه وتعالى على ثلاث طوائف :

(الطائفة الأولى) تنفي أن يكون الله سبحانه متصفا بصفة من صفات المعاني كالقدرة والأرادة والعلم والكلام والسمع والصبر ، وإلا كانت صفات الله قديمة بقدم ذاته ، فيتعدد القدماء وهؤلاء هم المعتزلة ، ويعدون الصفات المذكورة في القرآن الكريم ، والتي سيقتمساق النعت له سبحانه وتعالى أسماء له تعالى لاصفات ، وإذا كانت ذات الله سبحانه وتعالى غير متصفة بصفة من صفات المعاني ، والقرآن كلام سبحانه وتعالى بمعنى أنه خلقه ، وأنشأه ، وجعله دالا على نبوة سيدنا محمد ﷺ بأعجاز العرب عن أن يأتوا بمثله ، وعجزهم فعلا عن ذلك ، لما فيه من مزايا بيانية ليست في قدرهم .

(الطائفة الثانية) طائفة تثبت الصفات للذات العلية ، ولكنها تقرر أن الأفعال التي تكون بقدرة الله سبحانه وتعالى مخلوقة له جلست قدرته ، فالله سبحانه وتعالى متكلم ولكنه يخلق الألفاظ والمعاني ، فالقرآن على هذا مخلوق لله سبحانه وتعالى ، كما أن الأشياء كلها مخلوقة لله سبحانه وتعالى بقدرته .

(الطائفة الثالثة) وهي الطائفة السلفية تقول ان الله سبحانه وتعالى متصف بالصفات التي ذكرت في القرآن الكريم نعتا للذات العلية ، فهو متصف بالقدرة والأرادة ، والعلم والسمع والصبر والكلام ، وغير ذلك من الصفات التي جاءت الآثار بها ، ولا يحكمون بأن الأفعال التي تصدر عن ذات الله سبحانه وتعالى تسمى مخلوقة ، فلا يسمى القرآن مخلوقا ، لأنه قائم بذات الله سبحانه وتعالى ؛ ويقول في ذلك ابن تيمية « السلف قالوا لم يزل الله متكما ، إذا شاء ، وإن الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم وهو يتكلم . إذا شاء بالعربية ، كما تكلم بالقرآن العربي ، وما تكلم ؛ فهو قائم به ليس مخلوقا منفصلا عنه ، فلا تكون الحروف التي هي مباني أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة ؛ لأن الله تكلم بها » (١)

فالأساس أن ما يصدر عن صفات الله تعالى وقدرته أيسمى خلقا ، وتطلق عليه كلمة مخلوق ، أم لا يسمى خلقا ، ولا تطلق عليه كلمة مخلوق ؟ فالسلفيون لا يسمونه مخلوقا .
٩ - وإذا كان القرآن على هذا التقرير غير مخلوق ، فهل هو قديم لقدم الله تعالى ، إذ أنه قائم بذاته ؟ هنا يقرر ابن تيمية أن القرآن ليس بقديم عند أحمد ، لأنه لا يعتبر كل ما يقوم بالذات العلية قديما بقدمها ، إذ كل ما فعله الله سبحانه وتعالى بأرادته قائم به عنده ، ومنها ما هو حادث ، بل كلها حادث ، وغير هذا المنزوع هو منزوع الفلاسفة الذي ساقته إليه فروضهم العقلية التي لا تلزم الاسلام والمسلمين ، وهي ظنيات تتضافر ، فتسكون نتائج ظنية .

وينفى ابن تيمية أن يكون مذهب أحمد والسلف قدم القرآن فقال ، « والسلف اتفقوا على أن كلام الله منزل غير مخلوق فظن بعض الناس أن مرادهم أنه قديم العين » ثم قالت طائفة هو معنى واحد ، وهو الأمر بكل مأمور ، والنهى عن كل منهى والخبر لكل مخبر ، والله إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا ، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا . وهذا القول مخالف للشرع والعقل ،^(١)

ولقد بين أنه لا منافاة بين اتصاف الله سبحانه وتعالى بالكلام القديم ، وكون ما يتكلمه غير قديم ، فقال :

« وحينئذ فكلامه قديم ، مع أنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وإن قيل إنه ينادى ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم صوت معين ، وإذا كان قد تكلم بالقرآن والتوراة والانجيل بمشيئته وقدرته ، لم يمتنع أن يتكلم بالياء قبل السين »^(٢)

٢٠ - ويستخلص من هذا كله أن أحمد بن حنبل ، ومن سلك مسلكه يقولون إن القرآن غير مخلوق ، ولا يقولون إنه قديم ، بل هو حادث بحديث التكلم من الله سبحانه وتعالى بمشيئته وأرادته عند ما يتكلم وأنزل على النبي صلى الله عليه وسلم كلامه بالروح الأمين جبريل .

وإذا كان الأمر كذلك ، فالمعاني والحقائق لم تكن محل خلاف ، وإنما كان موضع

(١) الكتاب المذكور ص ١٥٦

(٢) الكتاب المذكور ص ١٠٦

الخلاف أن تطاق كلمة مخلوق على القرآن أو لاتطابق ، ولذلك حرر الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده الكلام في ذلك المقام ، فقال :

« قد ورد أن الله كلم بعض أنبيائه ، ونطق القرآن بأنه كلام الله ، فصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شأننا من شأنه قديماً بقدمه أما الكلام المسموع نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم ، فلا خلاف في حدوثه ، ولا أنه خلق من خلقه ، وخصص بالاسناد لاختياره له سبحانه في الدلالة على ما أراد ابلاغه لخلقه ، ولأنه صادر عن محض قدرته ظاهراً وباطناً ، بحيث لا مدخل لوجود آخر فيه ، بوجه من الوجوه سوى أن ماجاء على لسانه مظهر لصدوره ، والقول بخلاف ذلك مصادرة للبدهة ، وتجروء على مقام القدم بنسبة التغير والتبدل إليه ، فإن الآيات التي يقرؤها القاريء تحدث ، وتفتى بالبدهة كلما تلبت ، والقائل بقدم القرآن المقروء أشنع حالاً ، وأضل اعتقاداً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها ، والدعوة إلى مخالفتها ، وليس في القول بأن الله أوجد القرآن بدون دخل لكسب بشر في وجوده ما يمس شرف نسبته ، بل مادعا الدين إلى اعتقاده ، فهو السنة ، وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكل ما خالفه فهو بدعة وضلالة »

« أما ما نقل إلينا من ذلك الخلاف الذي فرق الأمة ، وأحدث فيها الأحداث ، خصوصاً في أوائل القرن الثالث من الهجرة ، وإباء بعض الأئمة أن ينطق بأن القرآن مخلوق ، فقد كان منشؤه مجرد التخرج والمبالغة في التأديب من بعضهم ، وإلا فإنه يحل مقام مثل الامام ابن حنبل عن أن يعتقد أن القرآن المقروء قديم ، وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ، ويكيّفه بصوته »^(١)

وهذا الجزء الأخير من قول الامام صحيح لا شك فيه ، فالامام أحمد لم يقرر قط أن القراءة قديمة ولا غير مخلوقة ، ولم يقرر قط أن القرآن قديم ، إنما الذي قرره أن القرآن غير مخلوق ، وقد خرج العلماء رأيه على أنه لا يعد ما كان صادراً عن الله قائماً بذاته ، يقال عنه إنه مخلوق .

وإن إدعاء أن أحمد قد ذكر أن القرآن قديم ، فانما أذيعت نسبته إليه في القرن الرابع برواية مجهولة .

ولقد أنكر الذهبي في تاريخه صحة هذه النسبة إلى أحمد رضى الله عنه .

٢١ - هذه مسألة خلق القرآن ، ورأى أحمد فيها ، كما حققه العلماء ، وبينوه ، وقد انبنى الكلام في المسألة كما قلنا على الكلام في الصفات ، وما يقوله أحمد فيها .

ولقد ذكر أن أحمد يرى رأى الذى لا تأويل فيه ، ولا تشبيه ، فهو يصف الله الله سبحانه وتعالى بكل وصف جاء في القرآن الكريم ، أو السنة النبوية الثابتة ، يصفه بالسمع والبصر والعلم والكلام والحياة ، وغير ذلك من الصفات التى جاء ذكرها في القرآن والسنة ، غير باحث عن كيفها ، ولكنه جازم بأنه لا يشابهه الحوادث في صفة من الصفات ، لقوله تعالى « ليس كمثله شئ » وهو السميع البصير .

وهو بهذا رأى وسط بين أهل التعطيل الذين نفو الصفات ؟ والمشبهة والمجسمة والحشوية الذين أثبتوا الصفات ولم يقولوا إن التشبيه ممنوع قطعاً ، بل أثبت الحشوية لله سبحانه وتعالى ما ثبت للأدميين ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

وقد ادعى بعض هؤلاء المشبهة نسبتهم إلى الإمام أحمد ، وهو منهم براء ، لأنه يقرر فيما يقرر ما جاء به النص القاطع ، وهو أنه سبحانه وتعالى : « ليس كمثله شئ » ، وهو السميع البصير .

٥ - رؤية الله يوم القيامة

٢٢ - هذه مسألة من المسائل التى ثارت في عصر أحمد رضى الله عنه ، فإن المعتزلة نفوا أن يرى الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، لأن الرؤية تقتضى الجسمية ، والجسمية توجب مشابهة الله للحوادث ، والله سبحانه وتعالى ليس كمثله شئ ، وقد تأولوا الآيات الواردة في القرآن التى تدل على الرؤية ، مثل قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » ، وغيرها من الآيات التى تدل بظاهرها على جواز الرؤية ، بل على تحقق وجودها يوم القيامة .

ولقد كان المأمون الذى حاول في آخر حياته حمل الناس على أن يقولوا إن القرآن

مخلوق، لا يتجه إلى حملهم على الاعتقاد بعدم الرؤية، وإن كان هذا رأيه الذي يعتنقه لأنه معتزلي ينهج مناهجهم، ولكن الواثق أضاف إلى الكراه على خلق القرآن الكراه على نفي الرؤية، واستمر ذلك إلى أن كشفت الغمة، وزالت السكرية بمجيء المتوكل. أما أحمد الذي كان يأخذ بالنصوص، ولا يجري فيها تأويلاً، فإنه يؤمن بالرؤية إيماناً كاملاً، ولذا جاء في إحدى رسائله في بيان عقيد أهل السنة والجماعة أن الإيمان بالرؤية يوم القيامة جزء من إيمانها، فقال :

« والإيمان بالرؤية يوم القيامة، كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت من الأحاديث الصحاح؛ وإن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه فإن ذلك مأثور بحديث صحيح، رواه قتادة عن عكرمة، عن عبد الله بن عباس، ورواه الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، والكلام فيه بدعة، ولكن تؤمن به على ظاهره، ولا تناظر فيه أحداً » (١)

ونرى من هذا أن أحمد يؤمن برؤية الله يوم القيامة، لأن النصوص جاءت بها وأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه، ولكنه إذ يؤمن بهذا الإيمان لا يحاول معرفة الحال التي تكون عليها الرؤية، وكونها من خواص الأجسام، أو بحال لا تكون فيها جسمية، ولا شبه جسمية، ويرى المناظرة في ذلك، وتحرى هذه العقلية بدعة من القول لا يخوض فيها ولا يتناظر حولها، ولكنه يؤمن بأنها تكون بطريقة لا تؤدي إلى أن يكون الله مشابهاً للحوادث، لأنه سبحانه ليس كمثله شيء، أما حقيقة الرؤية وكيف تكون فهذه هي الشقة الحرام التي يتحاشى النظر فيها، والولوج إليها، ورأى أحمد في هذا وسط بين الذين نفوا الرؤية نفياً باتاً، لا يأخذون بالحديث الذي أثبت يوم القيامة، لأنهم من أحاديث الآحاد، لا يأخذونها في العقائد - وبين الذين أثبتوا الرؤية كرويتنا للاشخاص والأشياء مما يجعل الله سبحانه وتعالى في مكان، كالأجسام، وهو لاء هم الحشوية والجسمية، وقد أخذ برأى أحمد هذا جماهير المسلمين.

٢٣ - ونرى أحمد في مسلكه قد اعتمد على السنة، ولم يعتمد على القرآن وحده؛

(١) المناقب لابن الجوزي ص ١٧٣

لأن القرآن الكريم قد ورد فيه آيتان هما في ظاهرهما متعارضان : (إحداهما) قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (والأخرى) قوله تعالى : « لاتدرکه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير » وأحمد في مسنده لا يجعل القرآن عضين ، فلا يضرب بعضه ببعض ، فاستعان بالسنة ، وفيها الفصل ، وعلى ذلك أثبت الرؤية يوم القيامة ، ولعله جعل النفي في الآية الثانية إنما هو في الدنيا ، ولقد سلك هذا المسلك ابن قتيبة في إختلاف اللفظ ، فقد قال بعد أن ذكر الآيتين السابقتين ، وقوله تعالى لموسى « لن ترانى » :

« إنه أراد لاتدرکه الأبصار في الدنيا ، وأراد لن ترانى في الدنيا ، لأنه تعالى احتجب عن جميع خلقه في الدنيا ، وتجلى لهم يوم الحساب ، ويوم الجزاء والقصاص ، فيرونه ، كما يرى القمر في ليلة البدر ، لا يختلفون فيه ، كما لا يختلفون في القمر.... وحديث رسول الله ﷺ قاصر على الكتاب ، ومفسر له ، والخبر في الرؤية من الأخبار التي لا يدفعها إلا جاهل أو معاند ظالم ، لتتابع الروايات من الجهات الكثيرة عن الثقات فلما قال عز وجل : « لاتدرکه الأبصار » وحاء عن رسول الله ﷺ : « ترون الله يوم القيامة » لم يخف على ذى نظر أنه في وقت دون وقت » (١)

٢٤ - هذه جملة من آراء أحمد في الموضوعات التي خاض فيها علماء الكلام ، وأناروا حولها المشكلات في هذا العصر ، وتراه فيها التزم في دراستها المنهاج الذي التزمه في دراسة الفقه ، وقد اعتصم فيها عن الشطط ، ومجاوزه الحد ، بأمرين :

(أحدهما) أنه التزم النصوص لا يعدوها ، ولا يؤطا ، ولا يفسرها بغير ظاهرها ، وإن احتاج فهمها إلى الاستعانة بأمر من خارجها ، لا يتخذ من العقل المجرد معينا ، بل يتخذ المدد والمعين من السنة . يفسر بها الكتاب ، ولا يضرب بعضه ببعض ، كما كان يرى المتكلمين الذين أثار المشكلات في عصره .

(ثانيهما) أنه فيما أثبت لله من صفات جاءت بالكتاب ، أو جاءت بها السنة النبوية ، كان حريصاً على نفي المشابهة بين الله تعالى وخلقه ، استمساكاً بقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) فهو في إثبات الصفات وإثبات الرؤية كان حريصاً على أن ينفي المشابهة بين الله سبحانه ، واحد من خلقه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

آراؤه في السياسة

٢٥ - ولقد كان مسلك أحمد في دراسته لبعض النواحي المتصلة بالسياسة رجلا يتبع الأثر ، ولا يتجانف عن مسلكه ، وكان بالنسبة لآرائه في الصحابة يتبع المنقول وما كان عليه السكثرة من الصحابة ، والتابعين رضى الله عنهم أجمعين ، فهو في هذا أثرى ، كشأنه في كل ما كان يتجه إليه من دراسات .

وفي شأن الخلافة والخليفة ، ومن يختار ، وكيف يختار - كان رجلا واقعيا ، يتجنب الفتن ، ويجتهد في أن يكون شمل المسلمين ملتئما ، ويؤثر الطاعة لأمام متغلب ، ولو كان ظالما - على الخروج على الجماعة .

ويتشابه نظر أحمد في مسائل السياسة ونظر الإمام مالك رضى الله عنه ، فهما يتفقان في ترتيب منازل الصحابة ، ويتفقان في اختيار الخليفة ، ويتفقان في أن الخروج على الخليفة ، ولو كان ظالما لا يجوز ، لأنه يرتكب في فتن الخروج من الظلم ما لا يرتكبه الحاكم المستبد من ظلم .

وإذا كان ثمة من فرق بين الأمامين في هذا فهو أن مالكا رضى الله عنه عاين فتن الخروج ، والاضطراب في عصور الانقلاب ، وكانت في عصره الفتن ، وقريبة منه ، أما أحمد ، فلم يعاين الفتن كثيرا ، ولم يكن في عصره قريبا منها ، ولم يشهد إلا الفتن التي كانت بين الأميين والمأمون ، وقد رآها قد انتهت إلى شر لا إلى خير ، وإلى تغلغل النفوذ الفارسي ، وظهور النحل المختلفة ، والابتداع في الدين ، وسيطرة الابتداع على الحاكمين ، وأنه كان فريسة لذلك النوع من الحكم الظالم ، ونزل به من الضرب ، والحبس والتضييق ما يشير كل حكيم ، ويزرع حب النقمة في القلوب ، ويولد الحقد والأحن - وكان هذا من شأنه أن يجعله مؤيدا للخروج على الحاكم ، لو كان رأيه يستمد من إحساسه ، ولكنه ما جعل حكمه تبعاً لهواه ، ولا رأيه تبعاً لمسا كان يأخذه على حكم عصره ، بل استمد رأيه في الخلافة والخروج عليها من السنة ، وعمل السلف ، والمصلحة الاجتماعية العامة ، لا تلك الأحاسيس الخاصة ، فقد كان ينهى عن الخروج ، ويعتبره بغيا مهما تكن حال الخليفة . ولو كان قاتله ، ومن صب عليه سوط العذاب .

٢٦ — هذه إشارة نيينها بعض التبيين ، فتكلم عن رأيه في الصحابة ، وترتيب درجاتهم ومن يسب أحدا منهم ، ثم رأيه في طريق اختيار الخليفة ، والخروج عليه ، والجهاد معه والائتمام به ، وهكذا .

٢٧ — وبالنسبة للصحابة هو يجلهم ، ولقد جاء عنه أنه كان يرى أن من يسب أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ مشكوك في إسلامه ، أو ليس من أهل الاسلام ، فقد روى عنه عبد الله ابنه أنه قال : « قلت لأبي : من الرافضي ؟ قال الذي يشتم ، أو يسب أبابكر وعمر ، وسألت أبي عن رجل يشتم رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ ؟ قال ما أراء على الاسلام » (١) .

ولقد روى عنه أنه قال : « إذا رأيت رجلا يذكر أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ بسوء فاتهمه على الاسلام » (٢) .

هذا رأيه فيمن يسب الصحابة يتهمه في دينه ، ويوسع مع ذلك في معنى الصحابي ، فيقول : « كل من صحبه سنة ، أو شهراً ، أو يوماً ، أو ساعة ، فهو من أصحابه ، له من الصحبة على قدر ما صحبه ، وسمع منه ، ونظر إليه ولو نظرة ، فأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الذين لم يروه ، ولو لقوا الله بجميع الأعمال ، كان هؤلاء الذين صحبوا النبي ﷺ أفضل من التابعين بصحبتهم ، ولو عملوا كل أعمال الخير ، ومن انتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ . أو أبغضه لحدث كان منه ، أو ذكر مساويه — كان مبتدعاً ، حتى يترحم عليهم جميعاً ، ويكون قلبه سليماً لهم » (٣) .

وتراه في هذا يرى من لم يخلص للصحابة بقلبه ، مع أنه يسبهم بلسانه بأنه مبتدع ، والمبتدع عنده متهم في دينه .

٢٨ — هذه نظراته إلى الصحابة عموماً ، وأما ترتيب منازلهم ، فهو أيضاً متبع للسلف من الصحابة والتابعين ، فهو يرى أنهم في الفضل مرتبون ، ويقول في هذا الترتيب : « خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر الصديق ، ثم عمر بن الخطاب ، ثم عثمان بن عفان ،

(١) المناقب ص ١٦٥

(٢) المناقب ص ١٦٠

(٣) المناقب ص ١٦١

فقدم هؤلاء الثلاثة ، كما قدم أصحاب رسول الله ﷺ : لم يختلفوا في ذلك ، ثم بعد هؤلاء أصحاب الشورى الخمسة : علي والزبير ، وطليحة ، وعبد الرحمن عوف ، وسعد ، وكلهم يصلح للخلافة ، وكلهم امام »

ويعلق على هذا الخبر ابن الجوزي ، فيقول : « يذهب في ذلك إلى حديث ابن عمر : » كنا نعد ، ورسول الله ﷺ حي ، وأصحابه متوافرون ، أبا بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم نسكت (١) »

وبعد أصحاب الشورى الذين ذكرهم - أهل بدر من المهاجرين ، ثم أهل بدر من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ على قدر الهجرة ، والسابقة أولا ، فأولا ، ثم سائر الصحابة .

وقد سبقنا هذا لعرف عقلية أحمد ، ومقدار استمساكه بالأثر ، واتباعه ، وإن لم يكن لذلك التفضيل ثمرة عملية ، وهو في حقيقته دراسة تاريخية .

وزاه في هذا يقف موقفا وسطا أيضا بين إمامين بالنسبة لمراتب الخلفاء الراشدين ، فأبو حنيفة في رواية صحيحة عنه يفضل عليا على عثمان رضي الله عنه ، وقد بينا ذلك في دراسته ، ومالك يعد السبق في ثلاثة : أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، ثم يذكر أنه بعد ذلك يستوى الناس ، أما أحمد فانه لا يعد سيف الاسلام في سائر الناس ، بل يجعله في أصحاب الشورى الخمسة بعد رفع عثمان رضي الله عنه ، والناس بعد ذلك دونهم على مراتب بينهم .

ثم نرى أحمد يعترف بخلافة علي رضي الله عنه ، ويراها خلافة شرعية ، ويصرح بذلك ، فيقول : « من لم يثبت الإمامة لعلي ، فهو أضل من حمار سبحانه الله يقيم الحدود ، ويأخذ الصدقة ، ويقسمها بلا حق وجبله ، أعوذ بالله من هذه المقالة ، نعم خليفة ، رضيه أصحاب رسول الله ﷺ ، وصلوا خلفه ، وغزوا معه ، وجاهدوا ، وحجوا ، وكانوا يسمونه أمير المؤمنين راضين بذلك غير منكرين ، فتحن لهم تبع ، (٢) » .

(١) المناقب ص ١٦١

(٢) الكتاب المذكور

ويشتد في الدفاع عن علي رضي الله عنه عندما يجد أحدا يمسسه أو يمس خلافته ، وذلك لأنه في عهد المتوكل قد كثرت الطعن في ذلك الإمام العادل سيف الإسلام ، إذ كان المتوكل ناصيبا ، أى من الذين يناصرون عليا العداوة ، ويطعنون فيه ، فكان أحمد يرد أقوالهم ، ويذكر خلافة علي ، ومناقبه رضي الله عنه ، فيقول : « إن الخلافة لم ترين عليا ، بل علي زينها » ويقول : « علي بن أبي طالب من أهل بيت ، لا يقاس بهم أحد ، ويقول : ما لأحد من الصحابة من الفضائل بالأسانيد الصحاح مثل ما لعل رضي الله عنه (١) »

وتراه في هذا يعرف فضل علي رضي الله عنه ، ويشتد في الدفاع عن أبي بكر وعمر وعثمان ، ويروى فضائل علي في الصحاح ، ولكنه عند ترتيب الدرجات يتبع الترتيب الذي وضعه الصحابة لا يعده ، ولا يتجاوز ، وهو في هذا كشيخه الشافعي يروى فضائل علي ، ومناقبه ، ويحبه ، وعنه التفضيل يقدم أبا بكر ، ويقول : « إن الأمر ليس على ما نحب » .

٢٩ - ومع هذا الاعتقاد في علي والدفاع عنه ، ما كان يسمح لنفسه بالطعن في خصومه من الصحابة ، وإن كان يعتقد أنه على الحق رضي الله عنه ، سئل عما كان بين علي ومعاوية فقال : « ما أقول فيهم إلا الحسنى ... رحمهم الله أجمعين » ومعاوية وعمر بن العاص وأبو موسى الأشعري ، كلهم وصفهم الله تعالى في كتابه ، فقال « سيأثم في وجوههم من أثر السجود »

وكال لا يسمح بالجدل في أيهما كان على الحق ، وقد سأله هاشمي عن رأيه فيما جرى بينهما ، فأعرض عنه ، فلما أعلم بأنه من بني هاشم أقبل عليه بعد الأعراض ، وقال له : اقرأ : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ، ولكم ما كسبتم ، ولا تسألون عما كانوا يفعلون » وتراه في هذا يحل عليا ، ولا يطعن في معاوية ، ويقرر أن عليا كان على الحق عندما يكون الأمر يحتاج إلى بيان فقهي ، فقد اتهم الشافعي في حضرته بأنه شيعي ، لأنه أخذ أحكام البغاة من قتال علي لمعاوية والخوارج ، فيقول أحمد : « إنه أول إمام من الصحابة ابتلى بالخروج » فهو يقر بأن أخذ أحكام البغاة من قتال علي لمعاوية ليس فيه

نقد للشافعي، وفي ذلك الحكم ضمنا على معاوية بأنه كان باغيا، ولقد قال النبي ﷺ لعمار بن ياسر: « تقتلك الفئة الباغية » وقد قتلتها فئسة معاوية، فتعين الباغي بهذا الأثر النبوي الكريم.

لكن أحمد مع هذا الاعتقاد رأى طائفة من الصحابة مع معاوية، فكف عن ذكره، والمناقشة في شأنه، لأنه يسير دائما في الطريق الذي يسلكه الصحابة لا يعدوه، ولا يتجه إلى غيره.

٣ — هذه آراء أحمد في الصحابة، وترتيب درجاتهم، وقد رأينا رجلا يتبع الأثر والنقل، وما سلكه الصحابة، ولنتقل بعد ذلك إلى رأيه في اختيار الخليفة.

وفي هذا المقام لاجد لأحمد طريقا بينا واضحا لاختيار الخليفة، ولا بيانا صريحا للبيت الذي يختار منه الخليفة، إلا أنه يرى فيما نحسب أن نظام اختيار الخليفة القائم يكون بعده نظام صالح، فإنه قد ورد به الأثر، فالنبي قد أشار إشارة من غير عبارة باختيار أبي بكر للصلاة، وهو ﷺ مريض، وأبو بكر قد اختار عمر خليفة من بعده، وعمر قد اختار واحدا من ستة، وترك للمسلمين أمر تعيين ذلك الواحد، وما دام أحمد يسلك مسالك الصحابة، فلا بد أنه يرى هذه طريقة صالحة، لأن الصحابة قد اتبعوها.

وإن هذا الاختيار الذي لا تكون فيه محاباة لقريب لا يمنع المبايعة العامة على السمع والطاعة من جماهير المسلمين، وأن على من يختار الخليفة السابق أن ينال هذه المبايعة قبل أن يتولى سلطته، إذ المبايعة شرط لتوليها، وعلى ذلك نستطيع أن نقول إن اختيار الخليفة السابق لخلفه غير ملزم، بل هو اقتراح من مخلص الاسلام والمسلمين، ولهم أن يقرروا الاختيار أو يردوه، وفي الاقتراح مصلحة، وهو توجيه للعقول قبل أن تستولى عليها الفرقة والانقسام.

وأحمد كسائر الفقهاء كان يرى جواز هذه الطريقة، بل لعله يؤثرها على غيرها، لأنها مسلك الصحابة، وقد أقر جواز غيرها.

ولقد استحسن هذه الطريقة ابن حزم الأندلسي، وقال إن جوازها قد اتفق الفقهاء عليه، ولذلك قال:

« لم يختلفوا في أن عقد الإمامة يصح بعهد من الامام الميت، إذا قصد به حسن

الاختيار للأمة عند موته ، ولم يقصد بذلك هوى ، وبعد سرد الطرق المختلفة يعلن اختياره لهذه الطريقة ، فيقول : « وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام إلى إنسان يختاره إماما بعد موته ، وسواء فعل ذلك في صحته أو في مرضه وعند موته ، إذ لا نص ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه ، كما فعل رسول الله ﷺ بأبي بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز ، وهذا الوجه نختاره ونكره غيره ، ويقول « إن مات الإمام ، ولم يعهد إلى أحد يبادر رجل يستحق الإمامة فيدعو إلى نفسه ، كما فعل علي رضي الله عنه ، إذ قتل عثمان ، وكما فعل ابن الزبير »

٣١ - وإذا كان أحمد يقر ذلك الطريق الذي سلكه أبو بكر رضي الله عنه ، بل ترجح أنه يختاره عند سلامة الخليفة الذي يعهد إلى غيره من الهوى ، فأنا نراه يقر أخذ الخلافة بالتغلب إن اطاعه الناس ورضوا به ، وهو في هذا يسلك مسلك شيخه الشافعي ، في اعتبار إمامة المتغلب ، ويسلك مسلك مالك في اعتباره إمامة الفضول .

ولنتقل العبارات الدالات على مانقول من كلامه ، فقد قال في إحدى رسائله رضي الله عنه :

« السمع والطاعة للأئمة ، وأمير المؤمنين ، البر والفاجر ، ومن ولي الخلافة ، فاجتمع الناس عليه ، ورضوا به ، ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة ، وسمى أمير المؤمنين ، والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة ، البر والفاجر ، وتسمية الفء وإقامة الحدود إلى الأئمة ماض ، ليس لأحد أن يطعن عليهم ، ولا ينازعهم ، ودفع الصدقات إليهم جائز نافذ ، من دفعها إليهم أجزأت عنه ، برا كان أو فاجرا . وصلاة الجمعة خلفه ، وخلف كل من ولي ، جائزة إمامته ، ومن أعادها ، فهو مبتدع تارك للآثار ، يخالف السنة ، ليس له من فضل الجمعة شيء . إذا لم ير الصلاة خلف الأئمة من كانوا برهم وفاجرهم ، فالسنة أن تصلي معهم ركعتين ، وتدين بأنها تامة ، لا يكن في صدرك شك . ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين ، وقد كان الناس اجتمعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأى وجه كان بالرضا أو بالغلبة ، فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله — فأن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية » (١)

٣٢ - هذه أقوال أحمد ناطقة نطقاً صريحاً بأنه يرى أن الإمامة كما تكون بالرضا السابق على التولية وتجيء الولاية تابعة له ، قد تكون بالغلب بأن يتغلب شخص بسيفه على المسلمين ، ويتولى أمورهم فيطيعوه ، فتكون العاقبة للجماعة الإسلامية في عدم الخروج عليه ، واصلاحه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو صريح في وجوب طاعة البر والفاجر ، ووجوب الإخلاص له في السر والعلاية ، وصرح في أن الخروج عليه بغي ، وشق لوحدة الجماعة ، وخروج على السنة ، وميل إلى البدعة .

ويظهر أن أحمد ما كان يرى الطاعة في أمر قد محض للمعصية ، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، ويؤخذ ذلك من أفعاله ، لا من أقواله ، فالمعتصم والواثق ، ومن قبلهما رسل المأمون حاولوا حمله على أن يقول في القرآن غير ما يعتقد ، فما أجابهم إلى ما طلبوا ورضى بالعذاب الهون عن أن يجيبهم إلى ما يقولون ، ولم يكن في ذلك النوع من المخالفة للسلطان خروج ، ولا دعوة إلى الخروج ، لأن الخروج أن يجاهر بمعصيانه ويقاقله ، والدعوة إلى الخروج تحريض الناس على العصيان والقتال ، وبث روح التردد في النفوس ولم يكن في امتناع أحمد عن أن يقول مقالة الخليفة في أمر القرآن شيء من ذلك ، إنما هو الاستمسك بالعروة الوثقى في نظره ، والصبر على المحنة في سبيلها ، وإن جار السلطان وظلم فطاعته واجبة ، ولذلك يقول في بيان بعض ما تدعو إليه السنة : « الصبر تحت لواء السلطان على ما كان منه من عدل أو جور ، ولا يخرج على الأمراء بالسيف ، وإن جاروا » (١)

فالذي ينهى أحمد عنه هو الخروج بالسيف ، أو ما يؤدي إلى ذلك ، وليست الطاعة تتقاضى الطائع أن يقول كل ما يرضى الخليفة بالحق وبالباطل ، فإن ذلك هو الرياء والنفاق .

٣٣ - وإذا كان أحمد يبحث على الطاعة ولزوم الجماعة ، وينهى عن الخروج بالسيف أو ما يؤدي إليه ، فأى طريق يرى سلوكه لحمل الولاية والأمراء على العدل ، واجتناب الظلم ، لقد كان مالك رضى الله عنه يرى ما رآه أحمد من بعده ، ولكنه كان يرى أن النصيح لأئمة المسلمين هو الطريق المثلى لحملهم على العدل ، وإقامة السنة ، ولذلك اختلط

بهم، ونصح لهم، وقام بواجب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، من غير مداخلة، ولا إدهان في القول، ولا شك أن هذه الطريق قد تنتج نتائج حسنة في الجملة إذا فتح ولي الأمر بابه للمخلصين، ونطقوا بالحق، وفتح أذنيه لسماعه، وقلبه لوعيه، وأنه يتوالى النصح والارشاد قد يكون السير بالحكم في مدارج الكمال، وإن لم يكن النصح وحده كافيا لبلوغ أقصى الغاية.

ولكننا نرى أحمد لم يتصل بالخلفاء، ولم يؤثر عنه أنه عمد إلى دعوة الامراء والحكام إلى الامتناع عن الظلم، وإلى توجيههم إلى إقامة السنة، بل كان موقفه منهم سلبيا، لا يسايرهم فيما هم فيه، ولا يدعوهم بالقول إلى غيره، فهل كان ذلك ناشئا من أنه كان يمتنع عن الخوض في السياسة ومعالجة شئونها. وترك الأمر والدعوة إلى السياسة الصالحة للصالحين من أهل الخبرة فيها، وخصوصا أنه وجد الأمور معقدة؟ لعل ذلك هو الذي حمله على ذلك المسلك، ولعله أيضا قد وجد أن النصيحة لاتصادف القلوب الواعية، ولما استئثرت من الاجابة لغلبة المعتزلة، وأهل الاهواء على قلب الخليفة، كفى نفسه مئونة الردود الجافة، وهل يترك هو واشباهه أمور الامة هملا لانصيحة ولا هداية؟ يظهر أنه كان يرى رأى الحسن البصرى من أن صلاح الرعية يؤدى لا محالة إلى صلاح الراعي، وأن الحاكم مظهر من مظاهر الشعب، فإذا استقام الشعب على الجادة وأقام السنة، واستمسك بأوامر الدين كان الحكام الصالحون ولذلك كانت جهوده كلها لآحياء السنة، وحث الناس على القيام بحقها، وكانت أقواله وأفعاله وسمته وسلوكه داعية قوية مؤثرة للصلاح والاستقامة، والحكام لون الشعب الذى يظهر.

٣٤ — هذا رأى أحمد فى الطاعة، وقد بينا من قبل ما نظنه رأيه فى اختيار الخليفة وطريقة اختياره، ولم نره يصرح بأن الخلافة تسكون فى بيت من بيوت العرب، أو قبيلة من قبائله، كما ذكرنا ان مجموع كلامه يدل على أن الناس ان بايعو بأى حال — كان المبايع خليفة، ولو كان من غير العرب، أو من غير قریش فطاعته واجبة، والجهاد معه واجب، وإقامة الجمع والاعياد، وسائر الصلوات وتنفيذ الحدود تحت ظله واجبات أيضا، ليقوم عمود الدين، ولأنه يجوز امامة الفضول كما قلنا.

ولكن ألا يرى بيتا قد اختصته السنة بمزية الأفضلية؟ يظهر أنه كان يعرف

الحديث : « قدموا قريشاً ولا تقدموها » وقد فسر به بأن التقدم المراد في الحديث خاص بالخلافة ، فقد روى أن إبراهيم الحربي أحد تلاميذه سأله عن معنى التقدم في هذا فقال إنه في الخلافة (١).

وإذا كان إمام السنة على علم بهذا الحديث ، فهو بلا ريب يأخذ به ، ويرى أن قريشاً أولى بالخلافة من غيرهم ، لأن الناس نهوا عن التقدم عليهم فيها ، وهو نهى عام يعم ، ولا يخص ، واسكنه كما قلنا يرى جواز امامة المفضول منعاً للفتن ، وانباعاً للصحابة الذين ساروا معاوية . وبذلك يجمع بين السنة والعمل ، جزاه الله خيراً .

حديث أحمد وفقهه

٣٥ - هذا هو الغرض المقصود من دراستنا، وقد ذكرنا عرضاً آراءه في السياسة وحول العقائد ، لأنه قد اضطر تحت سلطان الفكر في عصره ، وملابسات الزمان ، ولجاذبات الى أثارها المعتزلة ، ومن ورائهم الخلفاء أن يتكلم فيها ، وكان مع كلامه يتجنب الخوض مع أصحاب الأهواء وغيرهم ، بل كان يذكر رأيه عرضاً عند سؤال سائل أو استرشاد مسترشد ، إذ كان إماماً يقتدى به ، ويرشد ، ويدعو إلى ما يراه سبيلاً للهداية ، إن طلب إليه ذلك ، فتكلم ولم يخض ، وأبدى رأيه ، ولم يجادل ، وصبر على البلاء في رأيه ، ولم يناضل ، فكان بذلك التقى النذب المحتسب . أما في الفقه والحديث فذلك هو مقامه ، وما نصب نفسه له ، واتجهت مواهبه كلها له ، اتجه إلى الحديث ، ومعرفة آثار الصحابة وأخبارهم ، وفتاويهم وأقضيتهم ، ومن أفضية الرسول ، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم اقتبس الفقه ، وبذلك الطريق المستقيم اتجه إليه ، فكان فقهه مأثوراً أو قريباً منه ، ولما التقى بالشافعي في صدر حياته . تعلم منه ضوابط الفهم الصحيح للكتاب ، والمقابلة بين الأصول ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ ، وبعبارة عامة تعلم منه كيف يكون الاستنباط ، وكيف يستخرج أحكام الفروع من مصادر الشرع الأولى .

ولكن ذلك الذي تعلمه من الشافعي ، ورأى منه عقله ، وأنه منال عظيم لا يصح أن يفوت طالب علم الكتاب والسنة ، قد هضمه على طريقة تمثيلة في نفسه ، فإن العالم يستقى من ينابيع العلم المختلفة ، ويهضمها ويكون غذاء صالحاً . ثم يأتي بشمرات ما تغذى به علماً خالصاً يتفق مع كونه ، وشخصه ، وإن كان غذاؤه منها ، لذلك تلقى أحمد علم الشافعي ، وكله فقه وطرائق استنباط ، وتغذى به ، وكان ثمرته أن استطاع أن يدرس السنة والآثار دراسة قوية ، ويسلك في فقهه طريق الأثر ، فإن لم يعلم أن في المسائل التي يستفتى فيها قضية اصحابي أو تابعي ، قارب ، ولم يباعد ، فكان فقهه بذلك آثاراً ، أو محاكاة صحيحة لآثار ، أو مقارنة لها ، فكان الفقه الأثرى في حقيقته ، وفي منحاها ، وفي مظاهره .

٣٦ - لذلك يحق لنا أن نقول إن أحمد إمام في الحديث ، ومن طريق هذه الإمامة

في الحديث والآثار كانت إمامته في الفقه، وإن فقهه آثار في حقيقته، ومنطقه، ومقاييسه وضوابطه، ولونه وظهره، ولقد أنكر لهذا ابن جرير الطبري، أن يكون فقيها، وعده ابن قتيبة في المحدثين، ولم يعده من الفقهاء، وكثيرون قالوا مثل هذه المقالة أو قريبا منها، ولكن النظرة الفاحصة لدراساته، وما أثر عنه من أقوال وفتاوى في مسائل مختلفة تجعلنا نحكم بأنه كان فقيها غلب عليه الأثر، ومنحاه.

ومهما يكن حكم العلماء على أحمد من حيث كونه فقيها، فإن بين أيدينا مجموعة فقهية تنسب إليه. وروايات مختلفة ومتحدة ذات سند مرفوع تحكى عنه، وقد تلقاها العلماء بالقبول، وإن كان بعضهم منذ القدم قد آثار حولها غبارا وإن لم يحجبها، ولم يطمسها، فإن العين عند الدراسة تواجهه في كشف الحقيقة من ورائه،
٢٧- وماذا ثار ذلك الغبار حول هذا الأمر الذي تلقاه العلماء بالقبول، وتوارثوه، على أن نسبته إلى أحمد صحيحة؟

الجواب عن ذلك أن أحمد رضى الله عنه كان ينهى أولا أصحابه وسامعيه عن كتابة غير الحديث، وكان يرى في أول أمره أن كتابة غير الحديث بدع من الناس، إذ كيف يجمع القرطاس بين كلام الرسول ﷺ وكلام سائر الناس، ولأنه رضى الله عنه كان يخشى انصراف الناس عن علم الحديث والآثار، إذا دوت آراء الفقهاء، فيتدارسون كلامهم في الفروع، وما استخرجوه من حلول للمسائل التي تقع، ويستغنون بذلك عن علم الحديث، ومتابعة الرواية، وتتبع الآثار، وكأنه كان يتوقع ما حدث للناس للناس من بعد، ويخشاه، فإن فريقا كبيرا منهم قد استطابوا دراسة آراء الأئمة في الفروع، وعسكفوا عليها، وروايتها عن أصحابها، بدل أن يرووا الحديث والآثار، ويتبعوها.

ولقد كان يرى أن الفقهاء يختلفون في تخريجاتهم الفقهية، ونظراتهم، فلو دون كل ذلك لكان الناس في حيرة في نظره، لأن هذا العلم في نظره دين، وما يجب أن يكون دين الله عظيم، وأقوالا متفرقة، وآراء متضاربة.

من أجل ذلك كله أثر عنه النهي عن أن تكتب عنه فروع فقهية قط، وكان يقول في كتب غيره ناهيا عن قراءتها «لا تنظروا فيما وضع اسحق، ولا سفيان، ولا الشافعي

ولا مالك ، وعليك بالأصل ، : « وسئل عن ناس من أهل الحديث يكتبون كتب الشافعي فقال : « لا أرى لهم ذلك ، وسئل عن كتب أبي ثور ، فقال : كتاب ابتدغ فهو بدعة ، وعليكم بالحديث »

ويظهر أنه لم يستجز في أول تصديه للحديث إلا نقل موطأ مالك ، لأنه كتاب حديث ، وإن كان فيه فقه .

وكان يكره أن تنقل عنه فتاويه بالشفاه ، بعد أن كره وضعها في الكتاب ، يروى أنه بلغه أن أحد من الثقوا به يروى عنه مسائل بخراسان ، فصاح في أصحابه ، أشهدوا أني قد رجعت عن ذلك كله ^(١) .

٣٨ - ومع صدق هذه الأخبار التي نقلت عنه في النهي عن رواية الفتيا عنه والاختصار على رواية الحديث ، نرى أخبارا أخرى تدل على أنه كان يميز ذلك النقل بالكتاب والمشافهة ، بل إنه كان يراجع المكتوب أحيانا ، ويتقبل تلك المراجعة . والتوفيق بين النقلين أن نقول إن أحمد كان في صدر حياته ينهى عن أن ينقل عنه غير الحديث ؛ لأنه ما كان يستجيز لنفسه أن تنشر عنه فتاويه ، لأنه يرى الافتاء نوعا من الابتلاء ينزل بالفقيه ، فيضطر إلى أن يذكر حكم الأمر الذي لم يروفيه نص صريح عن النبي ﷺ ولا فتوى في موضوعه عن أصحابه ، فيفتى حيث لا يكون نص متبع وذلك ما كان يرى أحمد أنه يصح الالتجاء إليه إلا عند الضرورة ، وما يذكر ضرورة لا ينشر ، وهو ابتلاء لا يحسن التوسع فيه ، ولا الاسترسال ، أما إذا كان في موضع الافتاء حديث أو أثر ، فذلك اتباع ، ونشره نشر للحديث ، وهكذا كان أحمد في مبدأ تصديه للفتوى والتحديث ، ولمكنه اضطر في آخر أمره أن يميز كتابة فتاويه ، بل نشرها يروى أن عبد الملك بن عبد الحميد الميموني المتوفى سنة ٢٧٤ أحد أصحاب أحمد قال : « سألت أبا عبد الله عن مسائل نكتبها فقال : أي شيء تكتب يا أبا الحسن ، فلو لا الحياء منك ما تركتك تكتبها ، وإنه على لشديد ، والحديث أحب إلى منها ، قلت : إنما تطيب نفسي في الحمل عنك ، إنك تعلم أنه منذ مضى رسول الله

(١) راجع هذا وما يشبهه في المناقب لابن الجوزي . وهذا الراوى هو اسحق بن منصور الروزي وسنبت أن أحمد أثر ثانيا ماروى .

ﷺ ، قد لزم أصحابه قوم ثم لم يزل يكون للرجل أصحاب يلزمون ويكتبون . قال : من كتب ؟ قلت أبو هريرة .. وكان عبد الله بن عمر يكتب . فقال لي فهذا الحديث !! فقلت له ، فما المسائل إلا حديث ، ومن الحديث تنشق ^(١) .

فهذا الكلام يدل على أمرين : (أحدهما) أن أحمد رضى الله عنه كان يكره أن تنقل عنه المسائل ؛ وأنه استحيا أن يمنع من يكتبها ، فكتبت عنه تحت سلطان الاستحيا (ثانيهما) أن صاحبه مازال به حتى استطاب ذلك ، وزال عنه كرهه له ، أو خف ذلك ولقد ورد أيضا في كتاب (المنهج) لأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد) أن أسحق ابن منصور السكوسج المروزي المتوفى سنة ٢٥١ نقل وأن الإمام أحمد رجوع عن المسائل التي نقلها عنه ، فجمع أسحق تلك المسائل في جراب ، وحملها على ظهره ، وخرج راجلا إلى بغداد ، وهي على ظهره ، وعرض خطوط أحمد عليه في كل مسألة استفناه فيها ، فأقر له بها ثانيا ، وأعجب أحمد من شأنه ^(٢) .

٣٩ - وينتهي بنا الأمر في هذا إلى أن أحمد كان يعد نفسه محدثا قبل كل شيء ، وأن فتاويه ينبغي أن تكون كلها من نبع الأثر ، لا يفتى إلا به ، فلما ابتلاه الله بالاستفتاء في حوادث لم يقع من الصحابة نظيرها ، اضطر إلى الفتوى باجتهاده ورأيه ، واعتقد أن هذه ضرورة تقدر بقدرها ، ولا يصح أن تنقل عنه ، لأنها ضرورة لا تتجاوز موضعها ، ولا يصح أن يجرى فيها القياس ، ولا أن تنشر ، ولما كان أصحابه مازالوا به حتى رضى بأن تكتب عنه فتاويه ، وأن تنشر تلك الفتاوى بين الناس ، وأنه خير للناس أن يأخذوا بفتاوى قد تشققت من الحديث ، والاقتداء فيها واضح ، والاتباع بين - من أن يأخذوا بفروع فقهية لم تكن قوية الصلة بالحديث والأثر ، مثل فتاويه ، لأن أصحابه لم يكونوا في مقام الحديث ، كمقام أحمد فيه وإمامته .

ومن نهي أحمد عن الكتابة ، وإضطراب المصادر ، في إجازته ، وكثرة المروى واتساع أبوابه ، حتى لقد جمعت فيه المجلدات الضخمة - قد ثار الغبار ، ولما كتبه غبار لم يثبت عند أهل النظر السليم الدقيق .

(١) المنهج لأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٣٢٣

تاريخ - الجزء الأول ص ٢٠٠

(٢) راجع الكتاب المذكور ص ١٤٩

ومهما يثر من الغبار حول المرويات الفقهية عن أحمد . فإن الاجيال قد توارثت تلك المجموعة الفقهية المنسوبة إليه ، وتدارسها الناس ، وتسكون من مجموعها الفقه الحنبلي ، وضبطت بقواعد جامعة ، وتسكون منها منطق فقهي هو الاثر ، أو ما ينحو نحو الاثر ، أو ما يتشقق من الاثر ، على حد تعبير بعض أصحاب أحمد .

٤ . - وخلاصة القول إن أحمد المحدث قد أثر عنه المسند الذي جمعه ، ونقله إلى الاخلاف في كتاب لا مجال للريب في نسبته إليه ، وقد رواه عنه الثقات ، وقد كتبه هو ، وأمله على أصحابه وتلاميذه ، وكان على حريصا كل الحرص على تحريره ، ليكون للناس إماما ، كما جاء في بعض تعابيره عنه .

أما أحمد الفقيه ، فلم يكتب كتابا في الفقه ، ولم يمل على أصحابه شيئا فيه ، بل كان يبغض أن ينقل عنه شيء فيه أولا ، ثم حمله أصحابه على أن يجيز نقل فقهه ، وربما أمضى بتوقيعه فتياه تصديقا على نقلها ، واقرارا بصحة نسبتها إليه ، لتتحري الصحة في الأخذ عنه .

ولنبتدى الآن بالكلام في المسند .

المسند

٤١ - المسند هو مجموعة من الأحاديث التي رواها أحمد رضى الله عنه ، وضرب في مناكب الأرض ساعيا جاهدا في جمعها ، والمسند هو خلاصة ما تلقاه أحمد رضى الله عنه من الأحاديث ، ودونها بأساندها ، ولذلك يبتدىء جمعه من وقت أن ابتداء يتلقى الحديث ، وقد ابتداء يتلقى الحديث في السادسة عشرة من عمره ، وقرر علماء السنة أنه ابتداء في جمع المسند سنة ١٨٠ هـ وفي هذه السنة قد ابتداء أحمد طلب الحديث كما ذكرنا في بيان حياته رضى الله عنه ، وقد جاء في كتاب المنهج لأحمد ما نصه : « كان ابتداءؤه فيه سنة ثمانين ومائة » (١)

وقد ذكرنا أن أحمد كان يكره الكتابة ، ولكنه آثر أن يكتب الحديث ، فابتداء كتابة المسند في مطلع حياته ، ولقد بين سبب ذلك في إجابته عن سؤال وجهه إليه ابنه عبد الله ، فقد روى أن عبد الله قال : « قلت لأبي لم كرهت وضع الكتب » وقد عملت المسند ؟ فقال له عملت هذا الكتاب إماما ، إذا اختلفت الناس في سنة عن رسول الله ﷺ رجع إليه .

٤٢ - وضع أحمد إذن نصب عينيه منذ اتجه إلى طلب الحديث أن يجمع الأحاديث عن الثقات الذين يراهم ، ويلتقى بهم ، ويروى عنهم ، وقد كان يسعى إليهم جاهدا مهما بعدت الشقة ، وعظمت المشقة ، وقد استمر في جمع مسنده هذا مدى حياته ، ولم تكن همته متجهة إلى الترتيب والتنظيم والتبويب ، بل كانت متجهة إلى الجمع والتدوين ، ويظهر أنه استمر في الجمع ، والكتابة في أوراق متفرقة على نحو المسودات ، حتى أحس بدنو الأجل ، فجمع بنيه وخاصته ، وأملى عليهم ما كتب ، وأسمعهم إياه مجموعا ، وإن لم يكن مرتبا ، ولذلك قال شمس الدين الجزرى ما نصه :

« إن الامام أحمد شرع في جمع المسند ، فكتبه في أوراق منفردة ، وفرقه في أجزاء منفردة ، على نحو ما تكون المسودة ، ثم جاء حلول المنية قبل حصول الأمانة ، فبادر بإسماعه لأولاده وأهل بيته ، ومات قبل تنقيحه ، وتهذيبه ، فبقى على حاله ، ثم

إن ابنه عبد الله ألحق به ما يشا كله ، وضم إليه من مسموعاته ما يشابه ويمثله » (١)
وهذا الكلام يدل على أن الامام أحمد رضى الله عنه لم يسمع المسند إلا لأولاده
وأهل بيته ، وهو في ظاهره يخالف ما اشتهر من أنه رضى الله عنه كان يملئ الحديث من
الكتب التي جمعها لكل من يسأله عن حديث ، ولكنه عند التحقيق لا مخالفة ؛ لأنه
في مدارسته لطالبي الحديث كان يقرأ عليهم من كتبه ما يطلبون ، ولم يكن بهذا يسمعهم
كتابا كاملا حاويا كل ما جمع من حديث تلقاه بالسماع من مختلف الشيوخ في كل البقاع
الاسلامية ، بل يلقى ما يرى الحاجة الخاصة لسأله ، أو العامة داعية لالتقاءه ، ولما
أحس بدنو الأجل ألقى على خاصته كل ما جمع ، وأسمعهم كل ما تلقى ، حتى لا يضيع
ما سمعه ، وليكون ما تلقوه للناس إماما .

وإن الكلام الذي نقلناه عن الجزري يدل على أمر آخر ، وهو أن المسند المروى
ليس هو الذي سمعه أحمد لأولاده ، بل عليه زيادات أخرى ضمها ابنه عبد الله راوى
المسند ، فألحق به ما يشا كله ، وضم إليه من مسموعاته ما يشابه ، ويمثله ، فهل معنى
هذا أن المسند الموجود ، وهو رواية عبد الله هذا ليس كله لأحمد ؟ الجواب عن ذلك
أن ما ضمه عبد الله ربما لا يكون عن سماع من غير أبيه ، بل من سماعه عن أبيه
نفسه ، ولكنه لم يكن مما أملاه عليهم عند املاء المسند ، ويكون ما رواه عبد الله عن
أبيه ، وهو المسند . ولكنه لم يكن سمع الكل على أنه المسند من أبيه ، رضى الله عنهم
أجمعين ، ولا نمنع أن يكون قد زاد عليه من غير أبيه كما قال بعض العلماء .

٤٣ -- وراوى المسند المنقول المتداول اليوم بين أيدي طلاب الحديث وقارئيه
هو عبد بن أحمد ، ومن الواجب أن نعرفه ، فأن ذلك من تعريف المسند الذي رواه ،
اذ أن الثقة بالنقل اطمئنان الى المنقول .

قد شغف عبد الله منذ صغره بطلب الحديث ، فطلبه عن أبيه ، ومن غيره ، وإن
كان أكثر ما روى في حياة أبيه كان عن أبيه ، ولقد قال : كنت أعرض الحديث على
أبي رضى الله عنه ، فأرى في وجهة التغير ، ويقول كأنك تطلب ما لم أسمع » (٢)

« ١ » راجع في هذا مقدمة المسند طبع المعارف بتحقيق الاستاذ الشيخ احمد شاكر .

« ٢ » طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ص ١٣٢ .

ولقد كان أبوه يستحسن منه اتجاهه الى الحديث ، وحسن عنايته ، ويقول فيه :
 « ابن عبد الله محظوظ من علم الحديث ، لا يكاد يذاكرني الا بما لا أحفظ ، » (١)
 ولقد بلغ من منزلته عند أبيه أن أباه كان يروى عنه ، وقد أشار رضى الله عنه
 الى ذلك فى تلك الكلمة ، اذ ذكر أنه كان لا يذاكره الا بما لا يحفظ ، ولا شك أنه
 كان يتقبل ما يذاكره فيه من حديث الرسول صلوات الله مما لم يسمعه .
 ولكنّه اذا كان قد سمع عن غير أبيه فى حياته ، فقد كان بارشاد منه ، وهو
 الذى عرفه بفضل رجال عصره ، ومنازلهم ، ولقد قال ابن عدى : « نبل عبد الله
 بأبيه ، وله فى نفسه محل من العلم ، أحيا علم أبيه بمسنده الذى قرأه أبوه عليه خصوصا
 ولم يكتب عن أحد ، الا من أمره أبوه ان يكتب عنه . »
 ولقد قرر العلماء فيما قرروا أن عبد الله كان أروى الناس عن أبيه ، وقد قال ابن
 أبى يعلى فى طبقاته :

« قرأت فى كتاب أبى الحسين بن المنادى ، وذكر عبد الله وصالحا ، فقال : « كان
 صالح قليل الكتابة عن أبيه ، فأما عبد الله فلم يكن فى الدنيا أحداً روى عن أبيه رحمه
 الله منه ، سمع المسند وهو ثلاثون ألفا ، والتفسير ، وهو مائة وعشرون ألفا ، سمع
 منها ثمانين . . وسمع الناسخ والمنسوخ ، والتاريخ ، وحديث شعبة ، والمقدم ، والمؤخر
 فى كتاب الله ، وجوابات القرآن والمناسك الكبير والصغير ، وغير ذلك من المصنفات
 وحديث الشيوخ . وما زلنا نرى أكابر شيوخننا يشهدون له بمعرفة الرجال ، وعليل
 الاحاديث ... والمواظبة على طلب الحديث ، ويذكرون عن أسلافهم الاقرار له
 بذلك » (٢) .

ولقد كان الناس ، وخاصة العلماء يثنون عليه لفضل أبيه ، وامتداد الفضل إليه ،
 وبعد همته فى طلب الحديث ، حتى لقد كان يبرم من كثرة الثناء ، ويكره سماعه .
 ٤٤ - روى عبد الله هذا مسند أبيه ، ونشر عليه بين الناس ، ثم تسلسلت الروايات
 بالسماع عن بعده عن ثقات أثبات حتى حفظته الأجيال ، واستقر فيها ذخيرة دينية

(١) راجع مقدمة المسند ص ٣٨

(٢) طبقات الخنابلة المختصرة ص ١٣٢ ، ١٣٣ طبع دمشق

وعلمية يستحفظ عليها العلماء ، وقد تلقوها بالقبول .

ويظهر أن عبد الله هو الذي رتب المسند بالوضع الذي نراه الآن . وحاول أن يغير ذلك الترتيب ، وجعله على نسق آخر - محدثون وحفاظ من بعده ، فلقد كانت همته أن يجمع المتناثر الذي جمعه أبوه ، ويزيد عليه قدرا قليلا يماثله . وكان يروى مسند كل صحابي ، ولقد قال الذهبي في نقد ذلك الترتيب « ولو أنه حرر ترتيب المسند وقربه وهذبه لأتى بأسنى المقاصد ، فلعل الله تبارك وتعالى أن يقيض لهذا الديوان السامى من يخدمه ، ويؤوب عليه ، ويتكلم على رجاله ، ويرتب هيئته ووضعه ، فانه محتو على أكثر الحديث النبوى ، وقل أن يثبت حديث إلا وهو فيه وأما الحسان فما استوعبت فيه ، بل عامتها إن شاء الله تعالى فيه ، وأما الغرائب وما فيه لين ، فروى من ذلك الأشهر ، وترك الأكثر مما هو مأثور فى السنن الأربع ، ومعجم الطبرانى الأكبر ، والأوسط » ويقول الجزرى فى ترتيبه ، ومحاولة تقريره : « أما ترتيب هذا المسند فقد أقام الله تعالى لترتيبه شيخنا خاتمة الحفاظ الامام الصالح الورع أبا بكر محمد بن عبد الله بن المحب الصامت رحمه الله ، فرتبته على معجم الصحابة ، ورتب الرواة كذلك ، كترتيب الأطراف ، وتعب فيه كثيرا .

ثم ان شيخنا الامام مؤرخ الاسلام وحافظ الشام عماد الدين أبا الفداء اسماعيل ابن عمر بن كثير رحمه الله أخذ هذا الكتاب المرتب من مؤلفه ، وأضاف اليه أحاديث الكتب الستة ، ومعجم الطبرانى الكبير ، ومسند البزار ، ومسند أبى يعلى الموصلى ، وأجهد نفسه كثيرا ، وتعب فيه تعباً عظيماً ، فجاء لانظير له فى العالم ، وأكمله إلا بعض مسند أبى هريرة ، فانه مات قبل أن يكمله ، فانه عو جل بكف بصره ، وقال لى رحمه الله تعالى لازلت أكتب فيه إلى الليل ، حتى ذهب بصرى معه ، ولعل الله يقبض من يكمله »

٤٥ - وهكذا نرى أن عبد الله قد سار فى ترتيب مسند أبيه سيرا وجده المحدثون من بعده صعبا فى المراجعة ، ويخالف فى نهجه ما سارت عليه كتب الحديث من قبله ومن بعده ، فالموطأ من قبله ، والجوامع الصحاح من بعده كلها مرتب على حسب الموضوعات الفقهية للأحاديث ، وغير الفقهية ، فالأحاديث التى يجمعها باب واحد تجمع تحت عنوان ورتبت على حسب ترتيب كتب الفقه تقريبا ، كذلك نهج موطأ مالك ، وكذلك نهج

غيره ، وبذلك سهل الرجوع اليها ، والانتفاع بها ، إذ أن طالب الاستشهاد بحديث في موضوع ديني يلجأ الى تعرفه ، والتحرى عنه في موضوعه ، من كتاب الحديث الذي يكون تحت يده .

أما مسند أحمد فقد رتبته جامعه ونشره على حسب الصحابي الذي ينتهي الحديث عن النبي ﷺ اليه وان كان الحديث مرسلًا كان ذلك على حسب التابعي ، الذي انتهى الحديث عن النبي ﷺ اليه فابتدأ باحاديث العشر المبشرين بالجنة- أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلى وغيرهم ، ثم من يليهم، وهكذا ، حتى إذا وصل إلى التابعين رتبهم هكذا ، فكان لهذا صعبا ، لا يرجع اليه إلا الحفاظ ، ولا ينتفع به إلا الذين تمرسوا بالحديث وعلومه .

٤٦ - وقد كان أحمد رضى الله عنه يتخير الثقات يروى عنهم ، فما يروى عن شخص يعتقد أنه ضعيف ، غير ضابط أو غير قائم ، وإذا علم الثقة أخذ عنه ، وروى ، وكتب وقيد ، وأملى على تلاميذه ، ولكن قد يبدو له من بعد الرواية أن من روى عنه قد خدع فيه ، أو كان في المسند من ليس ثقة ، فانه يسقط حديثه، ولذلك كان دائماً الحذف والتخير في المكتوب عنده ، حتى بعد أن أملى المسند على أولاده وخاصة ، وكان ذلك احتياطاً لدينه ، ولعلم الناس ، ولقد جاء في كتاب خصائص المسند مانصه :

« ومن الدليل على أن ما أودعه الامام أحمد رحمه الله تعالى مسنده قد احتاط فيه إسناداً وممتناً ، ولم يورد فيه إلا ما صح عنده ما أخبرنا أنه روى بالمسند المتصل الى أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « يهلك أمتي هذا الحى من قريش . قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ، قال لو أن الناس اعتزلوهم . قال عبد الله قال أبي في مرضه الذى مات فيه : اضرب على هذا الحديث ، فانه خلاف الاحاديث عن النبي ﷺ » (١)

وهذا الكلام يدل على أمرين : (أحدهما) أن أحمد رضى الله عنه كان يديم التنقيح في المسند ، فكان يحذف ما يبدو له تعارضه مع المشهور من الصحاح ، ولم ين عن ذلك حتى في مرضه الذى مات فيه .

(ثانيهما) أنه كان حريصاً على نقد المتن ، كما هو حريص على نقد السند ، ونقد المتن عنده ليس متسعاً كما هو عند أبي حنيفة، ومالك رضى الله عنهما ، بل لا يرد حديثاً

لنقد متنه إلا إذا كان مخالفاً للمشهور من الأحاديث ، فهو في الواقع ترجيح روايات على رواية . وسنبين ذلك عند الكلام في فقهه ، ونوازن بينه وبين الامام مالك رضي الله عنه وكلاهما إمام في الحديث والفقه ، وإن كان مالك في الفقه أوسع باعاً .

٤٧ - ذكر الذهبي في تاريخه أن الامام أحمد رضي الله عنه لم يكن في روايته مقتصرًا على الحديث القوي ، بل كان فيه القوي ، والغريب ، ولقد صرح الامام أحمد رضي الله عنه بأنه كان يروي الأحاديث التي يذكرها الثقات من معاصريه من غير أن يرد إلا ما يتعارض مع المشهور ، فقد روى أنه قال لابنه عبد الله مانصه :

« قصدت في المسند الحديث المشهور ، وتركت الناس تحت ستر الله تعالى ، ولو أردت أن أقصد ما صح عندي ، لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء ، ولست أعرف طريقتي في الحديث ، لست أخالف ما ضعف ، إذا لم يكن في الباب ما يدفعه ، فأحمد في المسند لا يرد ما يضعف في نظره ، إلا إذا كان عنده سند صحيح من السنة نفسها ، كما رأيت في خبر أبي هريرة الذي رده آنفاً ، وهو الخاص باعتزال قريش ، فمأرده إلا لمخالفته أحاديث أخرى أكثر منه شهرة ، واستفاضة ، فهو لا يرد ما ينسب إلى السنة إلا بالسنة نفسها ، لا بشيء سواها .

وعلى ذلك كان في المسند القوي وغيره ، وقد اتفق العلماء على أن فيه الحديث الصحيح في اصطلاح المحدثين ، والحديث الحسن ، والحديث الغريب .

والحديث الصحيح هو الحديث الذي اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وخلا من الشذوذ والعلّة ، والشذوذ أن يكون مخالفاً للمشهور ، والعلّة أن يكون المتن مشتملاً على أمر يقدح في النسبة ، وإن لم يكن نص من الحديث مخالف ، والحسن الحديث الذي يرويه من قربت درجة الثقة في روايته ، أو أرسله ثقة ، وتعددت وجوه الرواية ، وسلم من الشذوذ والعلّة كالصحيح .

والغريب وهو نوع من الصحيح أو الحسن ، وهو ما رواه راو منفرداً بروايته ، فلم يرو عن غيره ، أو انفرد برواية في متنه أو أسناده ، وإنما سمي قريباً لانفراد راويه عن غيره ، كالغريب الذي شأنه الانفراد عن وطنه ، ويقول علماء الحديث إن الغالب في الغريب أنه غير صحيح ، ولذلك يذكره بعض العلماء قسيماً له .

وقد ذكر الذهبي أنه لم يأخذ من الغريب الذى انفرد الراوى به إلا ما علم عند أهل الحديث ، وترك الغريب الذى لم يعلم لهم .
ومهما يكن من الامر ، فهذا النوع من الاحاديث موجود فى المسند باتفاق العلماء من غير خلاف .

٤٨ - ولما كان الذى هو موضع خلاف بين العلماء وجود الضعيف فيه ، وإن المنطق العلمى يوجب علينا أن نفرض جواز ذلك فيه ، وليس هذا الفرض احتمالا عقليا مجردا ، كشأن الأمور التى لم يترجح فيها جانب عقلى على جانب ، بل هو احتمالى ناشئ عن دليل علمى ، وذلك لأمرين : (أحدهما) أن الامام أحمد رضى الله عنه كان يحذف منه إلى آخر حياته ، وقد نقلنا أنه حذف خبر أبى هريرة عن قريش ، وهو فى مرض الموت ، وإذا كان قد بدا له ضعيف بعد خفائه ، وأظهره ، فيجوز أن يكون الضعيف قد استمر مستترا حتى يوجد من يظهره .

ثانيهما - أن قاعدة الامام التى ذكرها لابنه ، ونقلناها آنفا أنه لا يرد المنسوب إلى السنة عما ذكر على السنة المحدثين ، إلا إذا كان ما يدفعه ، فهو لا يخالف ما ضعف إلا إذا كان فى الباب ما يدفعه كما صرح ، فهو لا يرد السنة للعلل الخفية كخالف قاعدة فقهية مشهورة ، ونحو ذلك ، بل إن عبارته لتؤمى إلى أن فى المسند ضعفا .

٤٩ - ومع هذا الذى قررناه ، وهو متفق مع المنطق العلمى ، ومع المقررات المنقولة عن الامام أحمد فى منهاجه نجد علماء الحديث يختلفون فى وجود حديث موضوع بل مكذوب فى المسند ، فيقول بعضهم ليس فيه حديث موضوع قط ، ويقول الآخر إن فيه ضعيفا ، فأبن تيمية وإن كان يسلم أن فى بعض أحاديث المسند ضعفا من حيث الاصطلاح لا يسلم أن فيه موضوعا برواية أحمد ، وما يتبين أنه موضوع هو من زيادة القطيعى الذى رواه عن عبد الله بن أحمد ، ويقول فى كتاب منهاج السنة : « صنف أحمد كتابا فى فضائل الصحابة أبى بكر وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وغيرهم ، وقد روى فى هذا الكتاب ما ليس فى مسنده ، وليس كل ما رواه أحمد فى المسند وغيره يكون حجة عنده بل يروى ما رواه أهل العلم ، وشرطه فى المسند ألا يروى عن المعروف بالكذب عنده ، وإن كان فى ذلك ما هو ضعيف ، وشرطه فى المسند مثل من شرط أبى داود

في سننه وأما في كتب الفضائل ، فروى ما سمعه من شيوخه ، سواء أكان صحيحاً أم ضعيفاً ، فإنه لم يقصد ألا يروى إلا ما ثبت عنده ثم زاد ابنه عبد الله على مسند أحمد زيادات ، وزاد أبو بكر القطيعي أحاديث كثيرة موضوعة ، فظن الجهال أن ذلك من رواية أحمد رواها في المسند ، وهذا خطأ قبيح .

وقد خالفه العراقي في هذا ، وقرر أن في المسند أحاديث ضعيفة كثيرة ، وأحاديث موضوعة قليلة . وناقض ابن تيمية في قوله إن الموضوع من زيادة القطيعي ، لا من رواية أحمد أو ابنه . وأيد مناقضته بدليل مادي . فأورد عدداً محدوداً من الأحاديث التي قال أهل الشأن فيها : إنها من الأحاديث الموضوعة ، وهي من رواية أحمد أو رواية ابنه . ولقد جاء ابن حجر فصنف كتابه القول المسدد في الذب عن مسند أحمد ، وأجاب عما أورده شيخه العراقي ، وقال إنه موضوع وأنه رواية أحمد أو ابنه عبد الله .

٥٠ - وننتهي من هذا إلى أن العلماء يقررون في شبه اتفاق على أن فيه ضعيفاً ، لأن أحمد كان يروى عن من لم يعرف بالكذب ، ويروى عن ضعف حفظه ، ويعتضد به ، أما الموضوعات فقد قالوا إنه ليس برواية أحمد شيء منه ، ولكن ينسب إلى ابن الجوزي أنه قال إن فيه بعض الموضوعات التي نقلت خطأ ، ومعاذ الله أن ينقلها أحمد ، أو يكون في بعض من تلقى عنهم من يعتمد الكذب ، وإنما هو خطأ يسرى .

وخلاصة القول إن بعض العلماء يقول إن مسند أحمد ليس فيه موضوع برواية أحمد ، وبعضهم يقول إن مسند أحمد فيه الموضوع بروايته ، والعلية من العلماء متفقون على أن فيه الضعيف ، والفرق بين الضعيف والموضوع أن الموضوع يقوم الدليل على الكذب فيه ، أما الضعيف ، فهو خبر لم تتوافر شروط الرواية الصحيحة ، ويجوز أن يكون صادقاً ، إذ لم يقم دليل على كذبه .

ونختم هنا البحث بكلمة ابن الجوزي التي رد بها دعوى الذين يزعمون أن المسند ليس فيه ضعيف ، وهم ليسوا من عليية العلماء ، فقال : « قد سألت بعض أصحاب الحديث : هل في مسند أحمد ما ليس بصحيح ، فقلت نعم ، فعظم ذلك على جماعة ينسبون إلى المذهب ، فحملت أمرهم على أنهم عوام ، وأهملت فكر ذلك ، وإذا بهم قد كتبوا فتاوى ، فكتب فيها جماعة من أهل خراسان ، منهم أبو العلاء الهمداني ،

يعظمون هذا القول ، ويردونه ، ويقبحون قول من قاله ، فبقيت دهشا متعجبا . وقلت في نفسي : واعجبيا !! صار المنتسبون إلى العلم عامة أيضاً ، وما ذاك إلا لأنهم سمعوا الحديث ، ولم يبحثوا عن صحيحه من سقيم ، وظنوا أن من قال ما قلته قد تعرض للطعن فيما أخرجه أحمد ، وليس كذلك ، فإن الامام أحمد روى المشهور والجيد والردى ، ثم هو قد رد كثيرا مما روى ، ولم يقل به ، ولم يجعله مذهبا له ، أليس هو القائل في حديث النيزك مجهول ، ومن نظر في كتاب العلل الذى صنفه ، أبو بكر الخلال رأى أحاديث كثيرة كلها فى المسند ، وقد طعن فيها أحمد ، ونقلت من خط القاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء فى مسألة النيزك ، قال : إنما روى أحمد فى مسنده ما اشتهر ، ولم يقصد الصحيح ، ولا السقيم ، ويدل على ذلك أن عبد الله قال : قلت لأبى ماتقول فى حديث ربيع بن حراش عن حذيفة ؟ قال الذى يرويه عبد العزيز بن رواد ؟ قلت نعم . قال الأحاديث بخلافه . قلت : فقد ذكرته فى المسند !! قال قصدت فى المسند المشهور ، فلو أردت أن أقصدا ما صح عندى لم أرو من هذا المسند إلا الشئ بعد الشئ اليسير ، وإليك يا بنى تعرف طريقتى فى الحديث ، لست أخالف ، ما ضعف من الحديث إذا لم يكن فى الباب شئ يدفعه . قال القاضى ، وقد أخبر عن نفسه . كيف كان طريقه فى المسند ، فمن جعله أصلا للصحة فقد ترك مقصده .

وختم ابن الجوزى مقاله بقوله : « قد غمى فى هذا الزمان أن العلماء لتقصيرهم فى العلم صاروا كالعامه ، وإذا مر بهم حديث موضوع ، قالوا : قد روى . والبكاء ينبغى أن يكون على خسارة الهمم . ولا حول ولا قوة إلا بالله »

٥١ -- هذا هو مسند أحمد ، وهذه أقوال العلماء فيه ، ومقدار الاحتجاج فيما اشتمل عليه ، ولنترك الكلام إلى طريقة أحمد فى الاحتجاج بالسنة لاثبات الفروع إلى موضع ذلك من القول ، وهو عند بيان الأصول التى بنى عليها الفقه الحنبلى ولنتكلم الآن فى نقل ذلك الفقه

نقل الفقه الحنبلي

٥٢ - ذكرنا أن أحمد لم يصنف كتابا في الفقه يعد أصلا يؤخذ منه مذهبه، ويعد مرجعه، ولم يكتب إلا الحديث، وقد ذكر العلماء أن له بعض كتابات في موضوعات فقهية، منها المناسك الكبير، والمناسك الصغير، ورسالة صغيرة في الصلاة، كتبها إلى إمام صلى هو وراءه، فأساء في صلاته، وقد طبعت ونشرت.

وهذه الكتابة هي أبواب قد توافر فيها الأثر، وليس فيها رأى أو قياس، أو استنباط فقهي، بل اتباع لعمل، وفهم لنصوص، فرسالته في الصلاة، والمناسك الكبير، والصغير، هي كتب حديث، وإن كانت في موضوعات مما تناولها الفقه باللبس والشرح، والتوضيح، ولسكنها كأكثر العبادات أعمال نصوص صريحة، أو اتباع عمل مروي.

وكتبه التي كتبها، وكلها في الحديث في الجملة هي المسند، والتاريخ، والناسخ والمنسوخ، والمقدم والمؤخر في كتاب الله تعالى، وفضائل الصحابة، والمناسك الكبير والصغير، وكتاب الزهد.

وله رسائل يبين مذهبه في القرآن، والرد على الجهمية، والرد على الزنادقة، وقد أشرنا إليها، ونقلنا من بعضها عند الكلام في حياته، وآرائه في العقيدة. وما كان يثار في عصره.

٥٣ - وإذا كان أحمد لم يدون في الفقه كتابا، ولم ينشر آراءه، ولم يعلمها على تلاميذه، كما كان يفعل أبو حنيفة، فإن الاعتماد في نقل فقهه على عمل تلاميذه فقط، وهنا نجد كأنه الغبار يثار حول ذلك النقل من نواح عدة:

أولاهها: أن أحمد كان طول حياته يكره أن تنتقل عنه الفتاوى أو تدون، أو تنشر باسمه كما أشرنا من قبل، ويروى في هذا أن أحمد بن الحسين بن حسان قال: «قال رجل لأبي عبد الله أريد أن أكتب هذه المسائل» فأنى أخاف النسيان، فقال أحمد بن حنبل لا تكتب، فأنى أكره أن أكتب رأيي، وأحس مرة بأنسان يكتب، ومعه ألواح في

في كنهه ، فقال : لا تكتب رأيا لعلي أقول الساعة بمسألة ، ثم أرجع غدا عنها ^(١) .
وإذا كان أحمد يذكره أن تنقل عنه مسائل ، وأن ما كتب كان بكراهة منه ،
أو خفية عنه ، فإن المنقول لابد أن يكون قليلا ، وإذا كان كثيرا ، فالخطأ قريب
راجح في العقل ، وقد رويت عنه مسائل كثيرة لاتقل عما روى عن أبي حنيفة ، ومالك
فكانت تلك السكثرة مع هذا النهي ذريعة الخطأ والرد .

ثانيها : أن بعض اصحابه الذين أكثروا من النقل عنه ، والذين كانوا مصدرا
كبيرا لفقهاء قد أثرت عنه عبارات تدل على أنه نشر عن أحمد مسائل قبل أن يراه
فحرب السكراني ، وهو بمن أكثر الرواية عن أحمد ذكر أنه نشر أربعة آلاف مسألة
بالسمع قبل أن يراه ، بل إن الذي روى هذا الفقه وهو أبو بكر الخلال يحكي أن
المسائل التي رواها عن حرب ، وهي أربعة الآلاف هذه قد رواها حرب من غير تلق
عن أحمد ، وإليك نص ما يقوله الخلال :

« قال لي : كنت أتصوف قديما . فلم أتقدم في السماع ، وقال لي : هذه المسائل
حفظتها قبل أن أقدم إلى أبي عبد الله ، وقبل أن أقدم إلى اسحق بن راهويه ، وقال لي :
هي أربعة آلاف عن أبي عبد الله ، واسحاق بن راهويه . ولم أعدها ^(٢) »

وإذا كان الخلال ، وهو يعد كأسد بن الفرات ، وسحنون في رواية المذهب
المالكي الذي جمعت أكثر فروعه المدونة قد روى مسائل لم يتلقها عن صاحبها
وهو حي ، وإن عددها كبير جدا ، فمن حق العلم أن يتظن في النقل ، وألا يسلم من
غير أن يزيل ذلك الريب .

ثالثها : أن المروى عن ذلك الإمام الأثرى الذي كان يتحفظ في الفتيا ، فيقيد نفسه
بالأثر ، ويتوقف حيث لا أثر ولا نص بشكل عام - ولا يلجأ إلى الرأي إلا في
الضرورة القصوى التي تلجئته إلى الافتاء - كان المروى كثيرا جدا والأقوال المروية
عنه متضاربة ، وذلك لا يتفق مع ما عرف عنه من عدم الفتوى إلا فيما يقع من المسائل
ولا يفرض الفروض ، ويشقق الفروع ، ويطرد العلل ، ولقد كان يكثر من لا أدري

(١) طبقات الحنابلة المختصرة لابن أبي بعلی ص ١٧

(٢) طبقات ابن بعلی ص ١٠٣

ويقتدى في ذلك بما لك ، وابن عيينة ، فهذه السكثرة لا تتفق مع المعروف عنه من الاقلال من الفتيا ، ومع المعروف عنه من الاكثار من لا أدري ، ومع المشهور عنه من أنه لا يفتي بالرأى إلا للضرورة القصوى ، فوق ما قلنا من أنه نهى أن تنقل عنه مسائل فقهية ورابعها - أن احمد قد اشتهر أنه رجع عن مسائل كثيرة نشرت عنه بخراسان ، فجردها من نسبتها إليه ، فكيف ينسب إليه ما جرد نفسه منه ، ونفاه ، وأعلن أنه ليس برأى له ، وأنه لا يصح نقله عنه .

وخامسها - أن الفقه المنقول عن احمد قد تضاربت أقواله فيه تضاربا يصعب على العقل أن يقبل نسبة كل هذه الأقوال إليه ، وافتح أى كتاب من كتب الحنابلة ، واعمد إلى أى باب من أبوابه تجده لا يخلو من عدة مسائل اختلفت فيها الرواية بين لا ، ونعم ، أى بين النفي المجرد ، والاثبات المجرد ، ولنفتح مثلاً كتاب الفروع ، في باب من أبوابه وقد وقع نظرنا على باب من أبواب الزكاة ، وهو حكم الزيادة التى يأخذها جامع الزكاة أحتسب من زكاة العام المقبل أم لا تحتسب ، ثم أحتسب الهدايا للعامل من الزكاة أم لا تحتسب ، فقال :

« وإن أخذ الساعى فرق حقه اعتد بالزيادة من سنة ثانية ، نص عليه ، وقال احمد رحمه الله يحسب ما أهده للعامل من الزيادة ، وعنه لا يعتد بذلك . . . وإن زاد فى الخرص (أى التقدير بالظن) هل يحتسب بالزيادة من الزكاة ؟ فيه روايتان » (١) . وهكذا كلها سرت مظمتنا قليلا عثرت باختلاف الروايات كثيراً ، ثم محاولة التوفيق بتوفيق مقبول ، أو غير مقبول ، وقریب أو بعيد ، وإن ذلك من شأنه أن يثير الريب حول النسبة ، وإن لم يكن قطع بالرد .

٥٤ - هذه نواح قد أثارت غبارا حول الفقه الحنبلى ، وإذا أضيف إليها أن كثيرا من الأقدمين لم يعدوا احمد من الفقهاء ، فابن جرير الطبرى لم يعده منهم ، وابن قتيبة الذى كان قريبا من عصره جدا لم يعده فى جماعة الفقهاء ، بل عده فى جماعة المحدثين ، وهكذا ، ولو كانت تلك المجموعة الفقهية معروفة مشهورة ، وهى بلا شك تجعل صاحبها فقيها أى فقيه ما ساغ لأوائك أن يحذفوا احمد من سجل الفقهاء ، وهو جدير بهذه المجموعة

أن يكون في الصف الأول منهم، وإنه إذا كان نسبة هذه المجموعة إليه صحيحة يكون المروى عنه من الفقه لا يقل مقدارا . بل يزيد عن الحديث الذي رواه ونشره .
 ده - هذه هي المشارات قد تثار حول المجموعة الفقهية المنسوبة لأحمد ، وإننا إذ نقرر أنه غبار قد تقذى به بعض الأعين التي لا تنفذ إلى الحقائق من ورائه - نقرر أن الأجيال من العلماء قد تلقوا نسبة ذلك الفقه إلى أحمد بالقبول ، وإن طريقنا الذي نسلكه في صحة المسائل التاريخية ، أن ما يتلقاه العلماء في كل الأجيال بالقبول لا ننكره أو نرده إلا إذا قام الدليل على بطلان النسبة ، لأن تلقى العلماء بالقبول في كل الأجيال يجعل الظاهر شاهدا ، وما يشهد الظاهر له ثابت قائم ، حتى يقوم الدليل على خلافه ، وإن المشارات التي ذكرناها لا تعد دليلا ناقضا للمقرر الثابت عند العلماء ، الذي تلقته أجيالهم ، وسلمت به جيلا بعد جيل .

وإذا كان من العلماء من لم يعتبر أحمد في الفقهاء ، فذلك لأن انصرافه أولا وبالذات كان للحديث ، وفتاويه ومسائله كانت الاجابة فيها أقرب إلى الرواية منها إلى التفريع الفقهي ، والتخريج ، ولم يكن كما لك له منهاج فقهي معين درس الأحاديث على ضوئه ، ولا كأبي حنيفة الذي كان يفسر الروايات تفسير الفقيه المخرج الذي يبني حكم غير المنصوص عليه ، بل لم يكن كالشافعي الذي عبد أصول الفقه ، وسهل دراسة منهاجه ، وإن كان لم يحكم الأقيسة والقواعد الفقهية في النصوص ؛ ذلك بأنه كان محدثا قبل أن يكون فقيها ، وما درس الحديث ليخرج ، بل كانت دراسة الحديث عنده غرضا مقصودا لذاته ، وليست وسيلة لغيره ، ثم جاء فقهه لما صار إماما للناس يستفتى فيضطر إلى الفتيا ، فما كان من نص نطق به ، وإن كان للصحابة أو لبعض كبار التابعين فتاوى فيه ذكره ، ولا يفتش فيما وراءه ، وإن لم يكن ثمة فتاوى للصحابة ، ولا لبعض كبار التابعين اشتق من بين يديه غير مائل إلى القياس إلا لضرورة ، فكان فقهه أثرا أو شبيها به ، فسمى لذلك محدثا ، كما نوهنا من قبل .

وإن كان أحمد قد روى عنه أنه نهى أصحابه عن نقل مسائله ، فقد اضطر إلى أن يقر بعض المنقول ، كما نوهنا آنفا ، بل إنه كان أحيانا يكتب بخطه مقرا بصحة النقل ، ويظهر أنه ما كان يقدر أن مسائله ستداع عنه ذلك الذبوع ، وقد ذهب به فرط حرصه

على ألا يقول في دين الله برأيه ، وحرصه على ألا يتحمل تبعات الفتوى التي يفتيها للضرورة على أن يعلن رجوعه عن مسائل اشتهرت عنه ، تورعا وزهدا ، ولقد جاء إليه السكوسج الذي أعلن الرجوع عن المسائل التي رواها ، وأخذ إقرارها ، وعرضها عليه ثانيا (١) .

٥٦ — بقيت مسألتان نجليهما دفعا للريب عن الثقة الحنبلي ، وهما كثرته ، مع تورعه عن نقل فقهه وذيعه ، وكون بعض أصحابه نقل عنه عددا كبيرا من فتاويه قبل أن يلقاه

والحق أن الامام أحمد بعد محنته ، وما تحمله في سبيلها قد ذاع اسمه في كل البقاع الاسلامية مقرونا بعلم الدين بفروعه كلها ، سواء أكان يتصل بالعقيدة ، أم بالحديث والفقه وقد عمر بعد المحنة أكثر من عشرين سنة ، فاعتبره الناس إمامهم يرجعون إليه في الأمور التي يتناون بها ، ويريدون أن يعرفوا حكمها ، وما كان ليترك الفتوى لبشر المريسي وإخوانه الذين خاضوا في مسألة القرآن ، واعتبر خوضهم فيها فسقا ، بل المعقول أن يفتى بما علم من أثر ، وأن ينشر ما لديه من علم ، وإن لم يجد حديثا ، ولو كان ضعيفا أفتى برأيه ، ومنبعه السنة ، فهي صدره وورده ، ومبتدؤه ، ومنتهاه ، ومقدمته ، وغايته ولقد أفتى كثيرا ، وكلما كثر الاستفتاء كثرت مسائل الفقه ، وقد كان بعد المحنة العلم الاشهر المقصود من كل البقاع الاسلامية . يجيئون إليه من كل فج عميق ، ليتبركوا به ، ويأخذوا من حديثه ، ويستفتوه ، فالكثرة في المسائل ليست غريبة ، بل قلة الفتوى هي التي تكون غريبة ، لأن أحدا من الأئمة لم ينفرد بالشهرة في عصره ، كما انفرد بها أحمد أو غلب ، فأبو حنيفة كان يعاصره مالك والليث والاوزاعي ، وكل أولئك لهم مقام في الفقه ، والشافعي كان يعاصره أبو يوسف ومحمد ، وأحمد ، أما أحمد بعد المحنة ، فلم يكن في عصره من يقار به شهرة ، وكثرة الفتوى تابعة لذيع الاسم ، واتساع الشهرة .

وإذا ذاع فقه أحمد في حياته ، أو المسائل كما كان يسميه هو وأصحابه ، فلا بد أن تشتهر تبعاً لشهرته ، وإذا اشتهرت وذاعت ، فيجوز أن ينقلها بعض من لم يلق الامام ممن سمعها منه ، ثم قد يدفعه الحرص والشرق إلى مشاهدة الامام وإلى الرحلة إليه بعد أن

حفظ عنه ما حفظ ، ونقل عنه ما نقل ، وذلك ما كان بالنسبة لحرب السكرماني . فقد كان رجلا متصوفا ، ثم اطلع على مسائل لأحمد ، واسحق بن راهويه ، فنقلها ، ثم انتقل بعد نقلها الى أحمد وروى عنه ، وشافهه ، فليس في هذا ما يطعن في النسبة ، ويبلغ درجة رد هذا الفقه ، أو الشك المبني على سبب معقول يرد المشهور ، وينقض الظاهر ويهدمه .

٥٧ - أما اختلاف الأقوال ، واختلاف الروايات ، فإن ذلك مأثور عن كل الأئمة ، ويختلفون فيه قلة وكثرة ، وكان هناك اختلاف بشكل عام موجود في كل المذاهب ومروى عن كل الأئمة بقدر ليس بالقليل ، والدافع إلى ذلك إخلاصهم في تحرى الحق فقد يقول أحدهم قولاً برأيه ، ثم يبدو له خلافه ، فيوجب الحرص على الحق أن ينطق بما رأى آخر ، وإذا كان فقه أحمد قد كان نقله بطريق الرواية والمشافهة عنه ، فإن احتمال الاختلاف في المنقول يكون قويا ، لأن أحمد قد ينقل عنه رأى في مسألة ، ثم يرجع عنه ولا يعلم من نقل الأول الرجوع فتنتقل الروايتان .

بل إن الشافعي الذي كتب فقهه أو أملاه ، قد وجد فيما أملاه اختلاف الأقوال حتى فيما رواه الربيع بن سليمان الذي اعتبر ناقل كتب الشافعي في آخر أدوارها ، فتراه ينقل في المسألة الواحدة رأيين ، ثم يضيف إليهما أنه سمع عنه غيرهما ، ولم يكن ذلك مشيراً للشك في صحة النقل ، بل إن الشافعي كان أحيانا يذكر احتمالين في مسألة من غير أن يرجح أحدهما على الآخر .

وما كان التورع في طلب الحقيقة والاختلاص في سبيلها طريقا للطعن فيها ، والشك في صحة نقلها ، ولو كان اختلافاً لكان قولاً واحداً ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وسنبين اختلاف الأنوال قريبا .

نقطة فقه أحمد

٥٨ كان لأحمد أصحاب كثيرون ، منهم من روى الحديث عنه ، ومنهم من روى الحديث والفقه ، ومنهم من اشتهر برواية الفقه ، وقد أحصاهم صاحب كتاب المنهج الأحمد في عدد كبير ، وقارب في الإحصاء ولم يجد ، ولقد قال بعد ذكر كثير منهم في بيان مراتبهم في النقل :

«ومنهم المقل عنه ، ومنهم المكثّر ، وهم أيضا متفاوتون في المنزلة عند الإمام أحمد ، والنقل عنه ، والضبط والحفظ ، ومن المكثّرين عنه إبراهيم الحربي ، وإبراهيم ابن هاني ، وولده إسحاق ، وأبو طالب المشكّات ، وأبو بكر المروزي ، وأبو بكر الأثرم ، وأبو الحارث أحمد ، وإسحاق بن منصور السكوسج ، وإسماعيل الشاليني وأحمد بن محمد السكحال ، وأبو المظفر إسماعيل ، وبشر بن موسى ، وبكر بن محمد ، وحرب السكرمان والحسن بن ثواب ، والحسن بن زياد ، وأبو داود السجستاني ، وعبد الله وصالح ، وعبد الله فوران ، وعبد الملك الميموني ، والنّضل بن زيادة ، وأبو بكر بن محمد بن الحكم ، والفرج بن الصباح ، ومحمد بن إبراهيم ، ومثنى بن جامع ، ومهني بن يحيى ، وهارون الجبال ويعقوب بن بختان ، وأبو الصقر يحيى وغيرهم^(١)»

٥٩ — هؤلاء هم الذين ذكرهم العليمي في كتابه ، ولسنا نذكر الذين نقلوا مسألة أو مسألتين ، بل نذكر الذين أكثر من نقل الفقه ، أو على حد تعبير مؤرخي الفقه الحنبلي الذين نقلوا المسائل ، لا الذين روى الحديث عنه فقط ، وسنجد أن الذي جمع عليهم أحد علماء الطبقة الثانية ، وهو أبو بكر الخلال ، فهو في الفقه الحنبلي بمنزلة محمد في الفقه الحنفي ، وبمنزلة سحنون في الفقه المالكي ، وبمنزلة الربيع بن سليمان في الفقه الشافعي ، بيد أن محمدا رضي الله عنه شاهد أبا حنيفة وأخذ عنه ، وإن كان قد عول في نقله على صاحب أبي حنيفة ، الأول أبي يوسف وغيره ؛ إذ أن صحبته لأبي حنيفة لم تكن طويلة فقدمت ، ومحمد هذا في الثامنة عشرة من عمره ، وما كانت هذه السن تمكنه من أن ينقل عن الإمام نفسه تلك الثروة الفقهية العظيمة .

(١) المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ص ٢٣٨ مخطوط بدار الكتب رقم ٤٣٢٣

وكذلك الربيع بن سليمان قد صحب الشافعي طول إقامته بمصر ، بل التقي به قبل رحلته إليها ، والشافعي أملى عليه كتبه ، فلم يكن ثمة توسط بينه وبين الشافعي .
أما مشابهة الخلال بسحنون فواضحة جلية ، إذ كلاهما لم يلتق بالامام الذي نقل عنه ، بيد أن سحنون كان نقله وتحريه واضحا ، فهو قد أخذ الأسدية التي نقلها أسد عن ابن القاسم ، وراجعها على ابن القاسم ، وحررها تحريرا دقيقا ، فهل كان أبو بكر الخلال في الكتب التي جمعها ، وكان شاملة للفقهاء الحنبلي ، أو تكاد تكون شاملة ، قد كان فيها ذلك المتحرى الدقيق ، والمراجع الفاحص ؟ إن العلماء في كل العصور قالوا هذا ، ومن حقنا أن نقرر صدق ما قالوا ، وعسانا في هذه الدراسة نجد ما يزيك اطمئنانهم ، وينير طريقهم .

وفي سبيل هذه الدراسة نذكر بعض الرجال الذين تلقى عليهم الخلال فقه أحمد ، ونقتصر على بعض المكثرين من رواية المسائل ، وإن في ذكرهم ذكرا لبعض أصحاب أحمد الذين اشتهروا ، ونقلوا فقهه للأجيال .

بعض الناقلين من أصحاب أحمد

٦٠ - سمع أحمد كثيرون قد تجاوزوا الحسبة عدداً كما قلنا، ولعل الحنابلة يبالغون في العدد، وإنه إذا ذهب قدر المبالغة يبقى بعد ذلك كثيرا، ولا يكون قليلا، ولذلك نختار من هؤلاء الصحاب بضعة رجال كان لهم فضل في نشر علمه رضى الله عنه، وهام أولاء.

١ - صالح بن أحمد بن حنبل : وهو أكبر أولاد الإمام أحمد رضى الله ، وكان أحمد معنيا بترتيبه ، حفيبا بأن يكون من الزهاد مثله ، وكانت طريقته في تهذيبه أمثل طرق التربية ، وهى التربية بالأسوة الحسنة ، وكثرة مشاهدة ذوى الخلق القويم ، وبيان مناحي فضائلهم ، فانه يروى أنه كان إذا زاره رجل من ذوى التقى والورع أحضر ابنه صالحا هذا ليراه ، إذ يروى أن صالحا كان يقول : « كان أبى يبعث خليفى إذا جاءه رجل زاهد ، أو رجل صالح متقشف ، لأنظر إليه ، يجب أن أكون مثلهم ، أو يرانى مثلهم ^(١) ».

وكان صالح هذا كثير العيال ، وكان سخيّا جوادا ، يجود بما عنده قل أو جل ، ولذلك اضطرت له كثرة العيال إلى أن يلى قضاء طرسوس ، ولما جاءه العهد بالولاية بكى لأنه أحس بأنه يخالف ما كان أبوه يريد منه ، ولأنه كان يريد أن يكون له من أبيه أسوة حسنة فى العزوف عن أى عمل للسلطان ، ولكنه اضطر إلى الولاية لدين ركهه ولكثرة عياله ، ولذا قال معتذرا عن مخالفة طريقة أبيه : « الله يعلم ما دخلت فى هذا الامر إلا لدين قد خلبنى ، وكثرة عيال ، أحمد الله تعالى ».

وقد تلقى صالح - هذا الفقه والحديث عن أبيه ، وعن غيره من معاصريه - وقد نقل الى الناس كثيرا من مسائل الفقه التى أفتى فيها أبوه رضى الله عنهما ، وقال فيه أبو بكر الخلال راوى الفقه الحنبلى : سمع من أبيه مسائل كثيرة وكان الناس يكتبون إليه من خراسان ، يسأل لهم عن المسائل « أى أنهم كانوا يكتبون إليه ليسأل أباه عن المسائل ، ويرسل إليهم بالاجوبة التى يتلقاها عنه ، وهذا كان طريقا لشرفه أبيه فى حياته ، ومن بعده .

ويظهر أن ولايته القضاء التي اضطرت له الحاجة إليها ، والتي خالف بقبولها منهاج أبيه كانت خيرا ، فقد استطاع فيها أن يطبق فقه أبيه عملا بالقضاء ، وقد كان من قبل نظرا لم تصقله التجربة ، وإذا كان مذهب أحمد هو السنة أو اشتق منها ، فقد كان القضاء به قضاء بعلم السنة غضا كاملا ، وقد كان وفاة صالح سنة ٢٦٦

٦١ - (٢) عبد الله بن أحمد بن حنبل : ولد في جمادى الأولى سنة ٢١٣ ، وكان لأحمد عناية بترتيبه كأخيه صالح ، وكان يرى فيه عناية خاصة بعلوم الحديث ، فبما فيه ، وشجعه على الاستمرار فيها ، ولذلك كان يقول كما نقلنا من قبل : «ابن عبد الله محظوظ من علم الحديث لا يكاد يذاكرني إلا بما لا أحفظ ،

وقد روى عن أبيه ، وعن كثيرين غيره » ولذلك كان يذاكره فيما حفظه عن غيره وإذا كان أخوه صالح قد عني بنقل فقه أبيه ومسائله ، ورويت عنه مسائل جواد ، كما قال أبو بكر الخلال ، فقد كانت عناية عبد الله متجهة إلى رواية حديث أبيه ، روى المسند وتممه ، فزاد فيه ما رأى زيادته . وقد توفي عبد الله سنة ٢٩٠ ، وقد وضعنا مقامه في الحديث عند الكلام في المسند ، فارجع إليه .

٦٢ - (٣) أحمد بن محمد بن هاني أبو بكر الأثرم : وهو من أصحاب أحمد الذين التقوا به بعد النضج ، ولقد كان من قبله يشتغل بالفقه والتخريج والاختلاف ، فلما التقى به اقتصر على علوم الأثر ، وقد قال في ذلك : « كنت احفظ الفقه والاختلاف فلما صحبت أحمد بن حنبل تركت كل ذلك » (١) .

وقد لزم أحمد من بعد ذلك ، حتى لقد كان فيه صلاحه وزهده وورعه ، ولقد كان يبحث أصحاب أحمد على الورع ، ويقول « أحمد بن حنبل رضي الله عنه ستر من الله على أصحابه ، فينبغي لأصحاب أحمد أن يتقوا الله ، ولا يعصوه مخافة أن يعيروا بأحمد » (٢) ولقد كان يرى أن الصمت أولى بالموثوقين إلا أن يكون الكلام في نصيحة أو في إرشاد العلماء للعامة والخاصة ، وقد جاء في إحدى رسائله : « إن في كثير من الكلام فتنة وبحسب الرجل ما بلغ به من الكلام حاجته ، ولقد حكى لنا أن فضلا كان يتلاكن في كلامه ، وإن في السكوت لسعة ، وربما كان من الأمور ما يضيئ عنه السكوت ،

(١) المنهج الاحمد ص ١٧٤ من النسخة المخطوطة

(٢) طبقات ابن أبي حنبل ص ٢٩

وذلك لما أوجب الله من النصيحة ، وندب العلماء من القيام بها للخاصة والعامة ،
ولقد جاء في هذه الرسالة عن شيخه أحمد : « ولقد تبين عند أهل العلم عظم المصيبة
بما فقدنا من شيخنا رضى الله عنه ، أبى الله أحمد بن حنبل إمامنا ، ومعلمنا ، ومعلم من
كان قبلنا منذ أكثر من ستين سنة ، وموت العالم مصيبة لا تجبر ، وثمة لا تسد ، وما
عالم كعالم ، إنهم يتفاضلون ، ويتباينون بونا بعيدا » ^(١)
ولقد روى عن أحمد مسائل في الفقه ، وروى عنه حديثا كثيرا ، ومن مسائله في
الفقه ما ذكره من أن قراءة القرآن بالآلحان بدعة لا تستحسن ، فقد قال الأثرم . « سألت
أبا عبد الله عن القراءة بالآلحان . قال : كل شيء محدث ، فأنه لا يعجبني ، إلا أن يكون
صوت الرجل لا يتكلفه »

وروى عن أحمد جواز المسح على العمامة ، وإغنائها عن المسح على الرأس ، فقد
جاء في كتاب المنهج لأحمد عنه « سمعت أبا عبد الله سئل عن المسح على العمامة ، قيل
تذهب إليه ؟ قال : نعم من خمسة وجوه عن النبي ﷺ » ^(٢)
وجاء في هذا الكتاب أنه روى عنه أن المضمضة والاستنشاق ركنان من أركان
الوضوء ، فقيه : « سألت أبا عبد الله عن رجل نسي المضمضة والاستنشاق في وضوئه ؟
قال : يعيد الصلاة . قلت لأبي عبد الله يعيدهما أم يعيد الوضوء كله ، قال لا بل يعيدهما
ولا يعيد الوضوء »

وهذا النص يفيد بظاهره أن المضمضة والاستنشاق ركنان ، ويفيد أن الترتيب
بين الأركان ، والمواالة ليسا بشرطين ، بدليل أنه يعيد بعد القيام بإداء الصلاة
فعلا ، ويعيدهما وحدهما من غير إعادة الوضوء كله ، وهكذا نراه يروى مسائل عن أحمد
وروى عنه حديثا كثيرا كما نوهنا من قبل .

وقد توفي الأثرم كما جاء في المنهاج لأحمد للعلیمی سنة ٢٦٠ ، وقال الذهبي إنه توفي
بعد الستين ، وقال ابن حجر سنة ٢٦١ وقال ابن أبي يعلى إنه لم يقع له تاريخ وفاته ،
وقد ادعى ابن قانع فيما نقل عنه الذهبي إنه توفي سنة ٢٧٣ ، ورجحه .

٦٣ — (٤) عبد الملك بن عبد الحميد بن مهران الميموني : سمع أحمد وغيره من

معاصريه ، وقد كان أبو بكر الخلال معجبا بنقله عن أحمد أشد الإعجاب ، وقد اعتمد عليه كثيرا فيما نقل ، وقد كام يكتب مسائل أحمد بعلمه ، وأحمد يستحي أن ينهأه ، كما نقلنا من قبل ، وكان يستحسن لأحمد أن يكتب مسائله ، لأنها مشتقة من السنة ، وليست معارضة لها ، ولا تزيد عليها ، وقد صحب أحمد أكثر من عشرين سنة ، فقد صحبه من السنة الخامسة والمائتين إلى سنة ٢٢٧ .

وقد قال أبو بكر الخلال فيه ، وفي نقله :

« الإمام في أصحاب أحمد ، جليل القدر ، كانت سنة يوم مات دون المائة ، فقيه البدن ، كان أحمد يكرمه ، ويفعل معه ما لا يفعل مع غيره ، وقال لي صحبت أبا عبد الله على الملازمة من سنة خمس ومائتين ، إلى سنة سبع وعشرين . وكنت بعد ذلك أخرج وأقدم عليه الوقت بعد الوقت ، فكان أبو عبد الله يضرب بي مثل ابن جريج من عطاء من كثرة ما أسأله . ويقول لي ما أصنع بأحد ما أصنع بك .. وعنده عن أبي عبد الله مسائل كثيرة في ستة عشر جزءا : وجزءين كبيرين عنده بخط جليل مائة ورقة ، إن شاء الله تعالى ، ونحو ذلك لم يسمعه منه أحد غيري ، فيما علمت ، ومنه مسائل لم يشركه فيها أحد ، كبار جياذ تجوز الحد في عظمها وقدرها وجلالها » (١)

هذا كلام الخلال فيه ، وهو يدل على أنه نقل منه الكثير .

وقد نبهنا فيما مضى إلى أنه كان يكتب عن أحمد ، فهو على هذا من أصحاب أحمد الذين نقلوا فقهه إلى الأجيال ، والذين كان لروايتهم مكان من الاعتبار وقد توفي سنة ٢٧٤ هـ ٦٤ (٥) أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروذي : كان أخص أصحاب أحمد به وأقربهم اليه ، وأدناهم منه ، وهو الذي تولى غسله لما مات ، وكان عنده أثرا ، وهو الذي روى كتاب الورع عن الإمام أحمد رضى الله عنهما ، ولقد نقل الخطيب البغدادي تكذيب رواية كتاب الورع عن غيره ، ولقد طعن فيه بعض الناس ، فقال عبد الوهاب الوراق رادا طعنهم : « أبو بكر ثقة صدوق ، لا يشك في هذا إنما يحملهم على هذا الحسد » (٢)

ولقد كان أحمد يثق به الثقة كلها ، يثق بنقله ، كما يثق بورعه وعقله ، حتى إنه كان يقول كما ذكر الخلال : كل ما قلت ، على لساني ، فأنا قلته (١) .

وقد روى أبو بكر عن أحمد مسائل كثيرة ، ونقلها الخلال ، وكان هذا به معجبا ، ولقد كان ينقل عن بعض أصحابه أنه يقول فيه : « ما علمت أحدا كان أذب عن دين الله منه » .

وقد روى فقها كثيرا ، كما قلنا ، وكانت روايته لحديثه أقل من روايته لفقيهه ، توفي سنة ٢٧٥ هـ .

٦٥ (٦) حرب بن اسماعيل الحنظلي الكرماني : وقد ابتدأ حياته سالكا مسلك الصوفية التي سادت في ذلك العصر ، ولذلك تأخر في لقاء أحمد ، فلم يلقه إلا في سن متقدمة ، وقد نقل عنه ابن أبي يعلى أن أبا بكر الخلال سأله عن سبب تأخره في لقاء أحمد رضي الله عنه ، فأجاب : « كنت أتصوف قديما ، فلم أتقدم في السماع وقد كانت بينه وبين المروذي مودة ، وقد أنزله في بيته عندما جاء للقاء أحمد ، والمروذي هو الذي حرص تلميذه الخلال على السفر اليه والسماع منه ، ونقل مسائل أحمد عنه ، ولمسا شد الرحال للذهاب إليه زوده بكتاب يوصيه به ، فأكرم بسبب هذا وفادته ، وأظهره لأهل بلده ، وسمع الخلال منه مسائل كثيرة وقد قال الخلال في وصفه : « رجل جليل القدر » .

وقد نقل عن أحمد فقها كثيرا ، ولكنه لم يسمع عنه كل ما أذاع عنه ، حتى أن الخلال قال إنه حفظ أربعة آلاف مسألة عن أحمد واسحاق بن راهويه قبل أن يستمع اليهما .

ومهما يكن من أمر حفظه لمسائل قبل أن يلقاه فانه عندما التقى به كان يكتب عنه مسائل ، وكان المروذي مع عظيم صلته بأحمد ينقل عنه ما كتب ، وأبو بكر الخلال كان معنيا بأن ينقل عنه ما نقل المروذي .

ولقد نقل عن أحمد أنه كان يقول : « الناس يحتاجون إلى العلم مثل الخبز والماء ، ولم يذكر ابن أبي يعلى تاريخ وفاته ، لأنه لم يصل إليه علم ذلك فيما يظهر ، ولكن قال الذهبي في طبقات الحفاظ إنه توفي سنة ٢٨٠ هـ .

(١) طبقات ابن أبي يعلى ص ٢٣ ، والمذيع الاحدى ج ١ ص ٢٩٤ ، وتاريخ بغداد ج ٤ ص ٤٢٤

٦٦ (٧) إبراهيم بن اسحق الحربي وقد وصفه ابن أبي يعلى بقوله : « كان إماما مافى العلم رأسا فى الزهد ، عارفا بالفقه بصيرا بالأحكام ، حافظا للحديث ، وصنف كتباً كثيرة منها : غريب الحديث ، ودلائل النبوة ، وكتاب الحمام ، وسجود القرآن ، ودم الغيبة ، والنهى عن الكذب ، والمناسك ، وغير ذلك ،

وقد لازم أحمد نحواً من عشرين سنة ، وأخذ عنه حديثه وفقهه ، ولذلك يقول لأصحابه : « كل شيء أقول لكم هذا قول أصحاب الحديث ، فهو قول أحمد بن حنبل ، هو الذى فى قلوبنا مذكنا غلبانا اتباع حديث رسول ﷺ ، وأقاول الصحابة ، والافتداء بالتابعين ،

ولم يأخذ عن أحمد الحديث والفقه فقط ، بل أخذ عنه أيضاً الزهد والورع ، فكان أشبه أصحابه به مساكاً ، يروى أن الخليفة المعتضد أرسل إليه عشرة آلاف درهم ، فردها ، فسأله أن يفرقها فى جيرانه ، فقال للرسول : عافاك الله هذا مال لم نشغل أنفسنا بجمعه ، فلا نشغلها بتفريقه ، قل لأمير المؤمنين : إن تركتنا ، وإلا تحولنا من جوارك ، وقد رد هدية من المعتضد ، قدرها ألف دينار ، وهو وأهله فى حال من الجوع تعد من المخصصة التى تبيح تناول المحرمات ، إذا لم يتمكن من سواها .

وقد كان مع عنايته بالفقه والحديث عالماً باللغة لا يغادر مجالسها إلا للحديث والفقه ، حتى ان ثعلباً الأمام فى اللغة يقول ما فقدت إبراهيم الحربي من مجلس لغة : وقد كان من نقلة فقه أحمد وحديثه إلى الاختلاف كما قلنا ، وتوفى سنة ٢٨٥ هـ .

أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال

٦٧ - ذكرنا هؤلاء العلية من أصحاب أحمد الذين كانوا من نقلة فقهه ، ولم نذكرهم لأنهم وحدهم الذين نقلوا هذا الفقه ، بل ذكرناهم ؛ لأن بعضهم كان من أخص أصحابه ، وبعضهم كان من أرواهم عنه ، وبعضهم كان ممن عنى بكتابة فقهه ، وأذنه بذلك ، وبعضهم كان من أحفظ الناس لمسائله ، حتى قبل لقائه ، فحق علينا أن ننقل كلمات عنهم ليكونوا صوراً معلية لما كان عليه أصحاب الإمام ، وهم جميعاً قد اشتركوا فى نقل فقهه .

وقد جاء فقيه جمع من أصحاب احمد الذين ذكرناهم ، وغيرهم ، وقطع الفيافي والقفار في سبيل هذا الجمع ، وهو أبو بكر الخلال الذي يعد جامع الفقه الحنبلي ، وناقله ، ولذلك نخصه بكلمة .

٦٨ - وقد قبض الله ذلك العالم الجليل لحفظ مذهب ذلك الامام الأثرى الكبير ، وقد قال ابن القيم في ذلك « كان (احمد) شديد الكراهة لتصنيف السكتب ، وكان يحب تجريد الحديث ، ويكره أن يكتب كلامه ، ويشدد ذلك عليه جدا ، فعلم الله حسن نيته ، وقصده ، فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفرا ، ومن الله سبحانه علينا بأكثرها ، فلم يفتنا منها إلا القليل ، وجمع الخلال نصوصه في الجامع الكبير ، فبلغ نحو عشرين سفرا ، أو أكثر ، ورث فتاويه ، ومسائله ، وحدث بها قرنا بعد قرن ، فصارت إماما وقدة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم » (١)

وقد قال ابن الجوزي فيه :

صرف عنايته إلى جمع علوم احمد بن حنبل ، وسافر لأجلها ، وكتبها عالية ونازلة ، وصنفها كتباً ، ومعنى أنه كتبها عالية ونازلة أنه روى بعضها عن أصحاب احمد ، وبعضها عن روى عنهم .

صحب الخلال أبا بكر المروذي إلى أن مات ، ويظهر أنه هو الذي حجب إليه رواية فقه احمد ، فشغف بذلك شغفا شديدا ، وقد جاب الآفاق في سبيل ذلك ، فأخذ عن أولاد الامام احمد وعمره ، وحرب السكرمان ، والميموني ، وغير كثير جدا ، وقد وصف العليمي من أخذ عنهم ممن لم يحصهم ، فقال : « يكثر تعدادهم ، ويشق احصاء أسمائهم ، سمع منهم مسائل احمد ، ورحل إلى أقصى البلاد في جمع مسائل احمد ، وسماعها ممن سمعها من احمد ، ومن سمع من سمعها من احمد ، فنال منها ، وسبق إلى ما لم يسبقه إليه سابق ، ولم يلحقه بعده لاحق » (٢) .

ولقد روى مع فقه احمد قدرا كبيرا من الحكم التي وصلت إلى احمد عن سبقيه من علماء عصره ، فقد روى بسند متصل إلى احمد أنه قال : قال سفيان الثوري : « حب الرئاسة أعجب إلى الرجل من الذهب والفضة ، ومن أحب الرئاسة طلب عيوب الناس »

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٣ .

(٢) المنهاج الاحمد ج ١ ص ٣٩٢ .

وأُسند إلى أحمد أنه قال إن سفيان الثوري كان يقول : « ما ازداد رجل علما ، فازداد من الدنيا قربا ، إلا ازداد من الله بعدا » (١) .

ولقد كان الخلال بعد أن جمع رواياته يدرسها تلاميذه في جامع المهدي ببغداد ، ومن هذه الحلقة المباركة انتشر المذهب الحنبلي ، وتناقله الناس بمجموعة فقهية مدونة في نحو من عشرين مجلدا . بعد أن كان روايات منشورة ، ورسائل متفرقة في الأقاليم ، وفي صدور الرجال ، أو في خزائنها الخاصة ، ولا تنشر إلا لخاصة الناس .

٦٨ - قد اتفق الفقهاء على أنه جامع أشات المسائل الفقهية المنسوبة لأحمد ، ليس في ذلك من ريب ، ولكن أهو كان صادق الرواية في نقله ، فلا مجال للشك فيه ؟ ونقول في الإجابة عن ذلك لقد قبل روايته الحديث كثيرون ، فأولى أن يكون مقبول النقل في الفقه ، ولقد تلقى علماء جيله نقله بالقبول ، ولم يطعنوا في نقله ، ولو كان نقله محل طعن لا ابتدأ ذلك الطعن بين معاصريه ، وتوارث الأجيال ذلك الطعن ، حتى وصل إلينا ، نعم إن بعض معاصريه كان ينفس عليه عمله ، وما ناله من منزلة ، وأي عالم يجد ليس له منافس ، والحسد من قديم الزمان بين العلماء ، وعلو المكانة يغري بالمنافسة فهذا أبو بكر الشيرجي الذي كان يعاصره يقول : « الخلال قد صنف كتبه ، ويريد أن نقعد بين يديه ونسمعها منه !! هذا بعيد » (٢) .

ولقد كان بعض الناس يشير النظر فيما كان يقول فيه عن شيوخه - أخبرنا ، وأن بعض شيوخه قالوا إنما هي إجازة ، ولكن رد ذلك بأن كل ما رواه يصح أن يقال فيه حدثنا ، ولم ينكر عليه أحد ذلك ، وهذا نص ما جاء في تاريخ بغداد « قد رسم في كتابه ومصنفاته ، إذا حدث عن شيوخه يقول أخبرنا أخبرنا أخبرنا ، فقليل له إنهم قد حكوا أنك لم تسمعها » وإنما هي إجازة . فقال سبحانه الله ، قولوا في كتبنا كلها حدثنا .

وبهذا يتبين أن كل ما في كتبه أخذه بالسمع عن الثقي بهم من نقلة الفقه الحنبلي ، وهبها كانت إجازة أو بعضها كان إجازة ، ولم يكن كلها سمعا ، فأن ذلك لا يقدر في

(١) طبعات ابن أبي يعلى ص ٢٩٧ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٥ ص ١١٣ .

نسبتها إليهم ؛ لأنهم لا يجوزون ما ليس بصادق عندهم ، فأجازتهم بلاريب دليل الصدق ،
والموافقة الكاملة على الصحة .

وإن تلقى علماء عصره لمروياته بالقبول هو وحده دليل على الصدق ، ولقد صدقوه
ونقلوا عنه ، فقد قال أبو بكر محمد بن الحسين : « كلنا تبع للخلال ، لأنه لم يسبقه إلى
جمعه ، وعليه أحد ، » وقال أيضا : « كل من طلب العلم يقابل أبا بكر الخلال ، من يقدر
على ما يقدر عليه الخلال من الرواية ، »

والشهادات بصحة نقله كثيرة ، ومن أكبر علماء ذلك المذهب ، وما كانوا ليتضافروا
على هذا الصدق لو كان عندهم ريب ، ولقد كان حريصا على أن يأخذ كل ما نقل بالسمع
كما قلنا ، ولكنه في النقل عن شيوخه الذين لهم عليه فضل التعليم والتثقيف كان
لا يحب أن يخمل ذكرهم ، بل يذكر ما نقل عنهم بالنسبة إليهم ، وغيرهم ما كان يتحرى
دائما ذكر النسبة ، وهذا لا ينفي أن جميع ما نقله كان لا يكتفى فيه بالتدوين من غير سماع
من صاحبه ، ولذلك قال لمن اعترض عليه قل في كل ما كتبتنا حدثنا ، ولو كان يكتفى
بالنقل عن مكتوبات من غير سماع ما كانت هذه الرحلات الكثيرة التي قام بها مع
بعد الشقة بين الأقاليم الإسلامية التي رحل إليها ، ومع عظيم المشقة التي احتملها .

٧٠ - وما الكتب التي نقل بها ذلك المذهب ؟ قال ابن الجوزي : « صنفها كتبنا
منها كتاب الجامع في نحو مائتي جزء ، ويظهر أن كتاب الجامع هذا هو الذي نقل به
الفقه الحنبلي . أما غيره من الكتب ، فقد كانت في موضوعات أخرى ، ولذلك قال ابن
القيم فيما نقلنا عنه آنفا : « جمع الخلال نصوصه في الجامع الكبير فبلغ نحو عشرين
سفرا ، أو أكثر ، وهذا الكلام يدل على أن الجامع الكبير هذا هو الذي جمع فقه
أحمد بكل طرق رواياته ، ولكن يبقى أن ابن الجوزي ذكر أن الجامع في نحو مائتي
جزء ، بينما ابن القيم ذكر أن الجامع يقع في عشرين سفرا أو أكثر ، ولا تعارض في
الحقيقة ، لأن ابن القيم عبر بالسفر ، والسفر هو المجلد الضخم ، وابن الجوزي عبر
بالجزء ، والجزء عند المتقدمين كان يطلق على الكراسة ، أو ما يقاربها ، أو ضعفها ، ولسنا
نذكر ذلك من غير بينة ، بل يؤخذ من عبارات الخلال نفسه ذلك التفسير ، فقد نقلنا

عنه في ترجمة الميموني أنه قال فيه : « عنده عن أبي عبد الله مسائل كثيرة ، في ستة عشر جزءا ، وجزءين كبيرين من عنده بخط جليل مائة ورقة » (١)

فهو يفسر الجزء الكبيرين بمائة ورقة ، أي أن الجزء الكبير خمسون ورقة ، فلو فرضنا أن المائتين من نوع الكبير تكون نحو عشرة آلاف ورقة ، أي نحو عشرين سفرا أو تزيد ، ولا يمكن لم ينص على أنها من الكبير ، فهي من المتوسط ، وتقديرها بعشرين سفرا معقول ، بل متعين .

٧١ - هذا هو عمل الخلال ناقل الفقه الحنبلي ، وقد تبعه من جاءوا بعده في نقله وخصومه ، ثم شرحوه ، ثم وزنوه بأقوال الأئمة أصحاب المذاهب ، وعد لهذا بحق ناقل المذهب الحنبلي ، وقد توفي سنة ٣١١ هـ .

نقطة بعد الخلال

٧٢ - قلنا إن الخلال يعتبر ناقل الفقه الحنبلي ، وأقننا الدليل على ما قلناه ، وقد نقل معه غيره ، وإن كان أقل قدرا ، واعتمد في نقله على ما روى الخلال ، وإن كان قد روى عن غيره قليلا ، ولذا كرر اثنين ، كان لهما الفضل في تلخيص ما جمعه الخلال . والزيادة عليه في القليل النادر . وهما عمر بن الحسين أبو انقسام الخرق ، وعبد العزيز ابن جعفر المعروف بسلام الخلال .

٧٣ - عمر بن الحسين الخرق المتوفى سنة ٣٣٤ ، وقد قال فيه العليمي : « أحد أئمة المذهب ، كان عالما بارعا في مذهب أبي عبد الله ، وكان ذا دين ، وأخا ورع ، رحمه الله ، قرأ العلم على من قرأ على أبي بكر المروذي ، وحرب الكرماني ، وصالح وعبد الله ابني إمامنا أحمد ، له المصنفات الكثيرة ، وتخریجات على المذهب ، لم ينشر منها إلا المختصر » (٢)

وترى من هذا أنه تلقى علم الخلال وأخذ منه ، لأنه أخذ عن قرأ على هؤلاء الذين ذكرهم ، وهم المروذي وصالح وعبد الله ، وقد تلقى الخلال مسائل هؤلاء ، وضمنها كتابه .

(١) راجع نبذة رقم ١٣
(٢) المنهج الاحمدى ص ٤٤٠

وإنما لم ينشر من كتب الخرق إلا المختصر ، لأن الخرق غادر بغداد ، لما صار للشيعة فيها قوة ، ورحل منها إلى دمشق ، ومات بها ، وقد طغى سلطان القرامطة في عهده حتى وصل إلى الحرمين الشريفين ، وأزالوا الحجر الأسود عن موضعه ، ولم يعد إليه إلا بعد وفاه الخرق .

ومختصر الخرق أشهر كتاب في الفقه الحنبلي ، ولذا توافر عليه العلماء بالشرح والتعليق ، حتى لقد كان له أكثر من ثلاثمائة شرح ، وقد نقل فيه خلاصة لما جمع خلال ، وأحصى بعض العلماء عدة ما فيه من مسائل ، فبلغت ثلاثمائة وألني مسألة .
ومن عني بشرحه القاضي ابن أبي يعلى صاحب الطبقات ، وكان مما عني به الموازنة بين ما فيه من نقل الخرق ونقل عبد العزيز غلام الخلال ، وقال في ذلك : « قرأت بخط أبي بكر عبد العزيز : خالفني الخرق في مختصره في ستين مسألة ، ولم يسمعها ، فتنبعت أنا اختلافاً ، فوجدته في ثمان وتسعين مسألة » (١)

٧٤ - وقد اعتبر كتاب الخرق هذا أصلاً محترماً من أصول الفقه الحنبلي ، ومن شرحه ، وبقي شرحه إلى الآن ، وطبع ونشر ، ولعله أعظم شروحه ، وأوفاهها - موفق الدين المقدسي ، وسمى شرحه المغنى .

وشرح المغنى كتاب كبير ، طبع في ثلاثة عشر مجلداً كبيراً ، وهو فقه مقارن ، فانه لا يكتفى بشرح عبارة المختصر ، وبيان مدلولها ومفهومها ، بل يتبع ذلك ببيان شامل للاختلاف بين الروايات فيها في الفقه الحنبلي ، ثم الاختلاف بين الأئمة على اختلاف مذاهبهم ، حتى بعض المذاهب التي لم يكن لها اتباع مشهورون ، كمذاهب بعض التابعين ومن جاء بعدهم ، كالأوزاعي وغيره ويذكر الأدلة الفقهية ، والآثار الصحيحة المثبتة للمدعى مشيراً إلى صحيحها من سقيمها ، ويرجح قولاً من بين الأقوال التي يسوقها مشيراً إلى قوة دليله ، وضعف دليل غيره بحواره .

وقد نظر إليه الحنابلة وغيرهم نظرة تقدير ، واعتبروه مرجعاً من مراجع الفقه الاسلامي المقارن ، الذي يرفع قارئه من التقليد إلى مكان من الاجتهاد ، والموازنة ، والترجيح الصحيح ، والاختبار عن بينة وحجة وبرهان ، وقد قال ابن مفلح الحنبلي

فيه ، وفيه مؤلفه : « اشتغل الموفق بتأليف المغنى أحد كتب الاسلام ، فبلغ الأمل في إنهاؤه ، وهو كتاب بليغ في المذهب ، تعب فيه ، وأجاد ، وجمل به المذهب ، وقرأه عليه جماعة » .

وقال فيه عز الدين بن عبد السلام الشافعى : « ما رأيت في كتب الاسلام مثل المحلى والمجلى لابن حزم ، وكتاب المغنى للشيخ موفق الذين في جودتها ، وتحقيق ما فيها ، والمغنى لا يقتصر على ذكر أصور المسائل ، ويوازن بين المذاهب المختلفة فيها ، بل بعد سوق الأقوال ، والترجيح والاختيار يفرع عليها ويخرج ، فيأتى بأوفى المطلوب ، وأقصى الغاية ، وأكثر تفرعاته على مقتضى المذهب الحنبلى .

وإن القارىء لهذا السفر الجليل ليحس بحلاوة العبارة مع دقة المعنى ، وجمال الأسلوب مع جلال الفسك ، وذلك شأن أمهات كتب الفقه الاسلامى ، التى تتصدى للموازنة بين الأقوال ، وسوق الأدلة ، والاعتباس من أقوال النبى ﷺ وفتاوى الصحابة ، وأقوال كبار التابعين .

٧٥ — عبد العزيز بن جعفر غلام الخلال : وكنيته أبو بكر . كان قرينا لعمر ابن الحسين الخرقى ، وقد تلقى عن الخلال أكثر علمه وأخذ عن كثيرين غيره ممن أخذوا عن أصحاب أحمد . وقد وصفه ابن أبى يعلى فى طبقاته ، فقال إنه كان حاد الفهم ، موثوقا به فى العلم متسع الرواية ، مشهورا بالدراية ، موصوفا بالأمانة ، مذكورا بالعبادة ، وله المصنفات فى العلوم المختلفة » .

ويعد أشد تلاميذ الخلال اتباعا له ، ونقل عنه ، وكان حر النفس كبير فى الترجيح بالرواية والدراية ، ولذا كان يرجح روايات وأقوالا قد رجح الخلال غيرها ، ويصرح بالمخالفة ، وقد ذكر القاضى ابن أبى يعلى طائفة من اختياراته التى خالف بها شيخه ، وقدم فى بعضها اختياره على اختيار شيخه ، ومن هذه المسائل ما يأتى :

١ — الصلاة فى الثوب المغصوب فقد روى فيها روايتان : احدهما أن الصلاة صحيحة ، واختارها الخلال ، وروى أنها باطلة واختارها عبد العزيز ، وقد رجح القاضى أبو يعلى ما اختاره عبد العزيز ، وقال إنه الرواية الصحيحة .

ب — ضم الذهب والفضة لتسكيل النصاب وفرض الزكاة إذا كان كل واحد

منهما لا يبلغ مقدار النصاب، بأن كان ما عنده من ذهب أقل من عشرين مثقالا ، وما عنده من فضة أقل من مائتي درهم ، فإن في المسألة قولين رويًا عند أحمد أحدهما أنه لا يضم ، والثاني أنه يضم لأكمال النصاب ، وقد اختار الخلال الضم ، واختار عبد العزيز عدم الضم ، وقد رجح القاضي ابن أبي يعلى اختيار الخلال ، وذكر أنه اختاره والده ، واختاره الخرقى

ح — دخول خيار العيب في الصرف ، فقد روى أنه إذا وجد في أحد العاقدين في بدله بعد التفريق عيبا ، يكون له الرد، وأخذ بدل آخر، واختار ذلك الخلال والخرقى وروى أنه ليس له الرد وأخذ بدل إذا لم يخرج العيب عن جنسه ، واختار تلك الرواية عبد العزيز ، وقد رجح القاضي ابن أبي يعلى اختيار الخلال والخرقى (١) . وهكذا تجد له اختيارات كثيرة ، وبعضها يقدمه العلماء على اختيار شيخه ، فقد كان ذا دراية ، وقدرة على التخيير ، ومن كان كذلك لا يسكن إلى التقليد المطابق ، بل يكون له اختيار مستحسن .

وإن عبد العزيز لم يكن فقهه مقصورا على النقل الحنبلى ، والترجيح بين أقواله ، بل وازن بين الفقه الحنبلى ، والفقه الشافعى، وسجل ذلك في كتاب سماه خلاف الشافعى، ولقد كانت وفاة عبد العزيز سنة ٣٦٣ .

(١) راجع هذه المسائل في طبعة ابن أبى يعلى ض ٣٣٥ ، والمهجع الاحمد ج ١ ص ٤٠٥

كثرة الأقوال والروايات

٧٦ - كثرت الأقوال والروايات في مذهب أحمد كثرة عظيمة ، وأسباب هذه الكثرة متضافرة معقولة ، ومنها .

(١) أن أحمد رضى الله عنه كان رجلا متورعا بكره البدعة في الدين ، وأن يقول فيه من غير علم ولا سلطان مبين . ولما اضطر إلى الفتوى ، وكثر استفتاؤه كان يتردد في القول أحيانا ، فقد يفتى بمقتضى رأى محاكيا الخبر ، ثم يعلم الأثر في الموضوع ، وقد يكون مغايرا لما أفتى ، فيرجع إليه مؤثرا الرجوع عن أن يقول بغير الحديث ، وربما لا يعلم من نقل عنه الرأى الأول الرجوع ، فينقل عنه القولان في موضوع واحد ، والرأى مختلف عند الرواة ، وأحمد له رأى واحد في نفسه ، وفي الواقع ونفس الأمر .

(ب) أن أحمد نفسه كان يترك المسألة أحيانا عن قولين ، وذلك إذا وجد الصحابة مختلفين ، ولم يجد حديثا يرجح به أحد الرأيين على الآخر ، فيترك المسألة ، وفيها الرأيان المأثوران عن الصحابة ، وقد تكون الآراء أكثر من اثنين ، وقد قال في ذلك ابن القيم : « إذا اختلفت الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكمي الخلاف فيها ، ولم يجزم بقول ، فاذا رويت المسألة عنه ، رويت وفيها الرأيان أو الأكثر ، من غير ترجيح لرأى على رأى ، لأنه أمسك عن الترجيح ، فكان له القولان عنه ، منسوبان إليه » (٢) .

(ح) ان أصحاب أحمد أخذوا آراءه الفقهية من أقواله ، وأفعاله ، وأجوبته ، ورواياته ، وإن ذلك مجال للاستنباط ، فقد يستنبط من فعل أحمد ، أو أجوبته قول لا يدل عليه الجواب ، أو الفعل ، وقد يحكى آخر خلافه ، لأنه سمع من أحمد ما يناقض استنباط الأول . وهكذا ، وبذلك تسكر الروايات ، وتختلف الأقوال المنسوبة إلى أحمد ، ولاضير في ذلك على العلم ، مادامت النسبة يمكن تحقيقها ، وما دام الترجيح له وسائل في دائرة الامكان .

د - أن يكون أساس النقل أن أحمد أفتى في إحدى الواقعات بما يتفق مع الأثر ثم أفتى في واقعة أخرى تقارب الأولى ، ولكن اقترنت بأحوال ، وملايسات جعلت الأنسب أن يفتى فيها بما يخالف الأولى . فيجىء الرواة ، فيروون الاثنين ، وهم يحسبوا أن بينها تضارب بالعدم النظر إلى الملايسات التي اقترنت بكل واقعة منهما ، والحقيقة أن لا تضارب ، لأن كل واحدة جاءت في حال ، وأحاطت بها ملايسات فصلتها عن الأخرى ، وجعلت فتوى كل واحدة متطابقة معها ، مناسبة لها ، وهذا ظاهر من الاختلاف وليس من الاختلاف ، في الرأي في شيء ، ولو كان في طاعة الباحثين أن يدرسوا فتاوى أحمد دراسة متعرف لما أحاط بواقعة الاستفتاء لبدا ذلك النوع كثيرا في فتاويه رحمه الله تعالى ، وقد قرر نضر الدين الرازي ذلك بالنسبة للشافعي ، وهو واقع بالنسبة لأحمد رضي الله عنه .

ه - وإن أحمد كان يضطر إلى القياس ، أو بعبارة أعم إلى الرأي ، وأوجه الرأي ، مختلفة متضاربة ، وقد يتعارض في نظره وجهان من أوجه الرأي ، فيتوقف أو يذكر الاحتمالين ، أو الوجهين ، فينسبون إليه قولين .

٧٧ - من أجل هذا وغيره كانت المجموعة الفقهية المنسوبة لأحمد قد اختلفت فيها الأقوال والروايات بكثرة عظيمة ، ثم جاء الذين جمعوه ، والذين خرجوه ، وضبطوا فاختاروا صحة بعض الأقوال ورجحوها على غيرها ، أو صححوا بعض الروايات ، وردوا غيرها ، وقد رأيت كيف اختار الحلال رأيا ، أو رواية ، واختار تلميذه عبد العزيز رأيا آخر ، أو رواية أخرى ، وكيف كان القاضي ابن أبي يعلى يرجح اختيار التلميذ على اختيار الأستاذ أحيانا .

وان اختلاف الأقوال والروايات على ذلك النحو فتح بابين من أبواب الدراسة للفقه الحنبلي عند علمائه .

(أحدهما) أن العلماء حاولوا وضع ضوابط للتزجيج ، لكي يقدموا بعض الأقوال ويصححوا بعض الروايات دون الأخرى . وثانيهما أنهم في سبيل هذه الدراسة كانوا يحاولون وضع ضوابط عامة للخصائص التي امتاز بها الفقه الحنبلي ، فكانت تلك

القواعد العامة التي وضعها بعض علمائه ، ولنترك هذا إلى موضع آخر قد نعرض له فيه .

ولنتكلم في الأول

طرق النقل والترجيح بين الأقوال والروايات

٧٨ - لقد اختلفت الروايات عن أحمد ، واختلفت الأقوال ، واختلف المنقول عنه في أحكام المسائل ، ثم اختلف في تفسير عبارات جاء على لسانه رضى الله عنه في إجابته عن مسائل سئل عنها ، فكانت عبارته ليست صريحة في إثبات الحرمة ، أو ليست صريحة في بيان أن الحكم هو الطلب على سبيل الوجوب أو على سبيل التدب ، فمثلا كلبه لا ينبغي جاءت في كثير من إجابته ، وقد فهم بعضهم أنه يراد منها التحريم ، والا كثرون على أنه يراد منها المكراهة ، ومن العلماء من قرر أنها تفسر على حسب القرائن ، شأن كل تعبير ، لا يتحرر المراد منه لدى قارئه إلا بالاستعانة بالقرائن الحالية واللفظية ، فأنها تتعاون مع اللفظ في الدلالة ، وتعين المراد .

ولنتكلم أولا في طرق ترجيح الأقوال والروايات ، ثم نتكلم ثانيا في فهم العبارات وبيان أوجهها .

٧٩ - إذا تعددت الروايات ، فأن العلماء يوازنون بين هذه الروايات بقوة أسنادها فما كان أقوى سنداً كان أصح خبراً ، فيقبل ، وبرد ما يعارضه ، إذا لم يمكن الجمع بينهما ، وإن تساوت الروايتان في قوة السند ، أولا يعلم ترجيح لأحدهما على الأخرى ، كان في المسألة قولان ، وكان النظر فيها كالنظر عند اختلاف أقوال أحمد ، وثبوت هذا الاختلاف ، بالسند الصحيح الذي ينتهى إليه

وقد قالوا إذا تعددت أقوال أحمد المنسوبة إليه في حكم مسألة معينة ، فإنه إذا أمكن الجمع بينها ، ولو بحمل العام على الخاص ، بأن كان العام متعارضاً مع الخاص ، فيثبت الأول حكماً ، والثاني يثبت غيره ، فتحمل المخالفة بينهما على التخصيص بأطلاق العام على الآحاد التي لا تدخل في الخاص ، فيحمل الخاص على ما يدل عليه ، والعام على ما لا يدخل في مدلول الخاص ، ومن التوفيق أيضاً حمل المطلق على المقيد ، بأن كان الحكم مطلقاً

في أحد القولين، ومقيدا في القول الآخر يحمل الكلام على إرادة القيد في المطلق، ليتلاقيا ومن التوفيق أيضا أنه إذا ورد الحكم عاما في أحد القولين كبطلان بلفظ العام، أو تحريم بلفظ عام، وفي القول الآخر بطلان في بعض الأحوال، أو تحريم في بعض الأحوال فإنه يكون المراد بالتحريم الذي يكون لفظه عاما هو ما يدل عليه الخاص، وهكذا.

فيعمل على التوفيق ما كان التوفيق ممكنا؛ لأن الأصل ألا يكون للأمام إلا رأى واحد، في المسألة الواحدة، فلا يفرض التعارض بين أقواله، إلا إذا تعذر التوفيق، فما دام التوفيق ممكنا يصار إليه.

٨٠ - وإن لم يمكن التوفيق، ولو بضرب من ضروبه السابقة، يتعرف التاريخ لكل قول، فأن عرف وتبين السابق، واللاحق، اعتبر بعض العلماء وهم الأكثرون السابق منسوخا، والثاني ناسخا؛ لأن معنى إفتائه ثانيا بما يخالف الإفتاء الأول أنه رجع عن هذا، وبدا له بطلانه، إذ قام الدليل لديه على خلافه، وإذا كان كذلك، فلا يصح أن ينسب إلى الأمام قول قدر رجع عنه، وبدا له دليل يعارضه؛ ولقد قال صاحب تصحيح الفروع في هذا القول: «إنه هو الصحيح» (١).

وقال بعض العلماء إن القولين في هذه الحال ينسبان إليه، ويعد في المذهب قولان في هذه المسألة. وهما منسوبان للأمام، بل يقول مجد الدين ابن تيمية، وهو ابن تيمية الكبير: «قد تدبرت كلامهم، فرأيت مذهبها له، وإن صرح بالرجوع عنه، وبمثل ذلك جاء في الفروع لابن مفلح» (٢).

ولعل وجهة نظر هؤلاء أن المسائل المتشابهة بينها فروق مشخصة تميز كل واحدة عن الأخرى، فإذا أفتى أحمد في إحدى المسألتين المتشابهتين بفتوى، فقد وجد من واقعها ما جعله يفتي بهذه الفتوى، فلما وقعت الواقعة الثانية المشابهة، وسئل عنها، ولا حظ من مشخصاتها وأحوالها ما جعله يفتي بحكم جديد غير الأول، فإنه يعتبر قد

(١) راجع تصحيح الفروع ١ ص ٣ (٢) راجع الكتاب المذكور

أفتى في مسألة مغايرة ، وإن كان التشابه ظاهرياً ، ولو صرح بالرجوع عن الأول ، لما بدا له من تغير الحال ، لا من قوة الدليل ، إلا إذا صرح بأنه أفتى في الأول ، ولم يكن عنده حديث ، وقد وجده ، فانه في هذه الحال ليس من المعقول أن يدعى على أحمد أن الأول يستمر منسوباً إليه .

هذا كله إذا علم تاريخ القولين ، وكان بينهما لا محالة تراخ زمني ، أما إذا جهل التاريخ ، والفرض أن التراخي الزمني ثابت ، أى أن القولين روي في واقعيتين مختلفتين ، ولا علم لمحققي المذهب بسبق أحدهما على الآخر ، فأن بعضهم يعتبر ثمة قولين في المذهب في هذه المسألة ؛ لأنه إذا كان العلم بالسابق واللاحق والرجوع لا يمنع هؤلاء من اعتبار المسألة ذات قولين ، فأنه أولى أن يعتبروا القولين إذا جهل السابق واللاحق .

وقال آخرون إن القول واحد ، ويرجح بين القولين بقوة الدليل ، وقرب أحد الرأيين من منطق المذهب الحنبلي ، أو كما عبر ابن مفلح « من قواعد مذهبه » ، فأقوى القولين دليلاً ، أو أقربهما إلى قواعد المذهب ينسب إلى أحمد ، والثاني يرد .

٨١ — وخلاصة القول في هذا المقام الذي تتعدد فيه الأقوال بتعدد الوقائع أن علماء المذهب الحنبلي قد اختلفوا على فريقين :

(أحدهما) كان يتسع صدره لاختلاف الأقوال ، فيحكم بتعدد الأقوال متى عذر التوفيق ، ويتخذ من كثرة أقوال الامام دليل كمال ؛ لأنه كان رحمه الله ، كشأنه دائماً يتحرى لدينه ، ومن يتحرى لدينه يتردد ، فتكثر أقواله .

(وثانيهما) كان يميل إلى توحيد رأى الامام ، فهو يرجح بالتاريخ إن أسعف التاريخ ، وإن لم يسعف يرجح بالموازنة بين الأقوال ، وتحقيق النسبة لأقوالها دليلاً وأقربها إلى منطق ، وقواعد مذهبه التي استنبطها العلماء المخرجون فيه ، فإن لم يكن ذلك كان في المذهب قولان ، وذلك عند الاضطرار يلجأ إليه ، وتعليل اتجاه هؤلاء هو أن الأصل في المجتهد أن يكون له رأى واحد ينتهى إليه اجتهاده ، وإن لم يتعين له رأى واحد في المسألة لا يكون له اجتهاد فيها ، إذ الاجتهاد بذل الجهد لمعرفة الحكم ،

والحكم واحد، فيجب أن يكون للأمام قول واحد، فلا ينسب إليه القولان إلا إذا لم يكن لأحدهما مرجح.

وإذا كانت الروايات تختلف على حكم مسألة واحدة يرجح بينها، ويقدم أقواها، وإن لم يكن رجحان قبلتنا على رأى أصحاب المنهاج الأولى، وقدمت أقربهما إلى قواعد المذهب، وردت الأخرى على طريقة الفريق الثانى، وذلك كله إذا لم يمكن التوفيق على ما سبق.

٨٢ — هذا خلاصة ما يقرره علماء المذهب الحنبلى عند اختلاف الروايات فى المسألة الواحدة، وعند اختلاف الأقوال فى المسائل المتشابهة، وقد حررنا فيه القول، بما نراه محققاً لمرادهم موضعاً لكلام.

والآن ننتقل إلى الأمر الثانى، وهو طريقتهم فى فهم عباراته، أو استنباط أقواله من أحواله، فأن المذهب كما قررنا، لم يحرره صاحبه، بل أخذ من عباراته وأفعاله، ومروياته عن النبي ﷺ، وعن الصحابة وعن التابعين، وأجوبته بأقوال بعض الفقهاء التى يستحسنها، فحق علينا أن نذكر ما كان يسلكه العلماء فى تفسير بعض ذلك، ليكون القارىء على علم بطريق تحرير مذهب ذلك الامام الجليل ولقد كانت عناية الأصحاب عند فهم العبارات التى جاءت على لسان الامام متجهة إلى معرفة مراميها من عرف بيانه، وبما يقصده فى جملة أحواله من هذه العبارات، ومن قرائن الأحوال، ومن المقابلة بين المقامات المختلفة التى كان يتكلم فيها، وعلى ضوء هذا نقرر بعض معانى عبارات فسروها، واستنبطوا منها أحكاماً فقهية وطريقة استنباطهم من مجموعة الأحوال.

٨٣ — لقد جاءت على لسان الامام عند ما يسأل عن الشيء أهو حلال كلمة أكرهه، أو يكرهه، مثل قوله عند بيان حكم الجمع بين الأختين بملك يمين أكرهه، أو عند الوضوء من آنية الذهب والفضة، فقد قال «يكره»، وهذان الأمران حكمهما أنهما حرام فى المذهب الحنبلى، وأولهما حرام بالنص أو دلالة، ولذلك كانت كلمة أكرهه، أو يكرهه تحجى فى عبارات أحمد كثيراً، ويراد بها التحريم، ولقد قرر ابن القيم

أن إطلاق لفظ أكره أو يكره كان يحىء كثيراً على لسان الأئمة ، ويراد به التحريم ، وليس ذلك خاصاً بأحمد ، ولقد قال في ذلك : « غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أنهم بسبب ذلك ، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ السكراهة ، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة السكراهة ، ثم سهل عليهم لفظ السكراهة ، وخفت مشورته ، فعمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى ترك الأولى ، وهذا كثير جداً في تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة ، وعلى الأئمة ، وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الاختين بملك اليمين أكرهه ، ولا أقول هو حرام ، ومذهبه تحريمه ، وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان ، وقال أبو القاسم الخرقى فيما نقله عن أبي عبدالله ، « ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة ، ومذهبه أنه لا يجوز » وقال في رواية ابنه عبدالله أكره لحم الحية والعقرب ، لأن الحية لها ناب ، والعقرب لها سم ولا يختلف مذهبه في تحريمه ، وسئل عن بيع الماء فكرهه . . . وهذا في أجوبته أكثر من أن يستقصى ^(١)

ومثل أكره لا يعجبني ، وقد ساق ابن القيم أمثلة كثيرة لكلمة لا يعجبني والغرض منها أنها في رأيه محرمة ومن ذلك .

— ١ — أنه قال في رجل أكره ماله حرام ، أي وكل ماله ، ويعصب منه ، : إذا كان أكره مال الرجل حراماً ، فلا يعجبني أن يؤكل ماله ، وقد قال في ذلك ابن القيم إنه على سبيل التحريم .

(ب) أنه قال في صيد الكلب من غير أن يرسل ، ويسمى عند إرساله : « إذا صاد الكلب من غير أن يرسل فلا يعجبني لأن النبي ﷺ قال : « إذا أرسلت كلبك وسميت ، والمراد من لا يعجبني التحريم بدليل سوق الحديث .

— ٢ — وسئل عن الخنزير يتخذ ليكون خلا ، فقال لا يعجبني ، وهذا على

التحريم عنده .

٨٤ — وترى من هذا الذى ساقه ابن القيم أن هاتين الكلمتين كانتا تنبئان بالتحريم ، كما تدل القرائن ، وكما تدل المقابلات بين الأحكام فى المسائل المختلفة .
ولقد وجدنا اختلافا فى تفسير هاتين الكلمتين ، وأن الأولى تركهما كغيرهما للقرائن ، ولذلك قال ابن مفلح :

« فى أكره أو لا يعجبني ، أو لا أحبه ، أو لا أستحسنه .. وجهان :

أحدهما هو للندب والتنزيه ، إن لم يحرمه قبل ذلك .

والوجه الثانى أن ذلك للتحريم كقوله : أكره المتعة والصلاة فى المقابر ، واختاره

الخلال — وقال فى الرعايتين ، والحاوى الكبير ، وآداب المفتى :

« الأولى النظر إلى القرائن فى الكل ، فأن دلت على وجوب ، أو ندب ، أو تحريم

أو كراهة ، أو إباحة حمل قوله عليه ، سواء تقدمت ، أو تأخرت ، أو توسطت ، وهو

الصواب ، وكلام أحمد يدل على ذلك ، ^(١)

وإن دراسة المذهب فى مجموعه يسهل للدارس معرفة مراد الإمام بعبارته

فيكون تفسيرها مطابقاً له ، ومن هذا القليل تفسير كلمات ينبغى ، ولا ينبغى ،

وأستحب ، أو لا أستحب فى بيان كون المراد الكراهة أو التحريم أو الندب ،

أو الوجوب أو الإباحة .

٨٥ — ولقد كان من طرق معرفة فقه الإمام أفعاله ، وإجابته بحديث ،

أو فتوى صحابى ، أو رأى فقهى لبعض الأئمة المجتهدين ، أو ترجيحه لصحة حديث

أو تدوينه له ، أو رواية قولين لبعض الفقهاء ، أو الصحابة ، والتفريع على أحدهما

دون الآخر ، فكل هذا الأحوال تكشف عن رأيه ، وكل واحدة منها دلالة مبينة

لمذهبه فى الأمر الذى كانت فيه ، على اختلاف بعضها .

فأفعاله قد قرروا أنها تدل على مذهبه ، والمراد أنها إذا تعينت للاستدلال

ولا تقبل الاحتمال ، فمثلاً إذا صام يوم الاثنين فذلك دليل على أنه غير محرم ،

وإذا فعل فعلاً معيناً كأجارته داره ، فهو دليل على أنه ذلك مباح ، وهكذا تتخذ أفعاله

دليل الإباحة ، ولا يمكن أن تكون دليل الوجوب ، فقد كان تورعه يدفعه إلى أن يلتزم أموراً يرى من الورع التزامها ، فقد امتنع عن الولاية ، ولم يحرمها ، ولم يأكل من مال السلطان ولم يحرمه ، وهكذا تتخذ أفعاله دليلاً على رأيه في الحكم الذي لا يقبل العقل احتمال سواه .

٨٦ — واجابته بحديث ، أو فتوى صحابي دليل على أن هذه الاجابة رأيه ليس في ذلك شك ، لأن ذلك الإمام الجليل مستحيل أن يختار رأياً يخالف الحديث والقرائن تدل على أن هذا الحديث ليس له معارض في نظره ، وأنه مستقيم في الاستدلال به على حكم القضية التي يستفتى فيها ، وإلا ما ساقه جواباً لها ، ودليلاً عليها ، وحاشاه أن يسوق ما لا يراه دليلاً .

وفتوى الصحابي عنده حجة يأخذ بها ، ويرى وحب ذلك ، وإجابته بهذه الفتوى دليل على أنه لا يعارضها كتاب ، ولا سنة ، وأنها أولى بالآخذ إن كان ثمة ما يخالفها .

٨٧ — أما إجابته يقول فقيه من الأئمة المجتهدين ، واعتبار تلك الاجابة دليلاً على أنه يرى ذلك الرأي ويختاره ، فقد اختلف علماء المذهب الحنبلي في ذلك ، فبعضهم قال إنه يعتبر رأيه ؛ لأنه ما اختاره إلا لرجحان دليله على مقتضى نظره ، ولأنه رضى الله عنه كان ينهى عن تقليد الرجال ، وإذا كان دليله قد رجح في نظره ، فيكون مذهبه ، ورأيه ، وذكره منسوباً للإمام ، لأنه سبقه إلى ذلك الرأي ، ولا يريد أن يغمطه فضله أو ليستأنس به ، ويبين أنه لم يكن رأيه بدعاً لم يسبق به . وقال آخرون لا يكون مذهبه لأنه قد ذكره ، لأنه لم ينته في المسألة إلى رأى ، فأحال المستفتى على قول فقيه غيره قد انتهى فيها ، وما دام نظره فيه هو ذلك النظر لا يعد رأيه ، ولا يصح أن ينسب إليه وقد قال مصحح الفروع في القول الأول : « هو أقرب إلى الصواب ، ويعضده منع الإمام أحمد من اتباع الرجال :

وإذا صحح الإمام أحمد حديثاً ، أو قال إنه حسن فالأكثر من رواية المذهب على أن ما يدل عليه الحديث هو مذهبه ؛ ولذلك إذا دون الحديث في كتبه

ولم يذكر ما يدل على معارضته بحديث آخر كان ذلك مذهبه ، وإن ذلك هو اختيار أبي بكر المروذى والأثرم ، وهناك قول ثان ، وهو ألا يكون مذهبه ، كما لو أفتى بخلافه ، وقد قواه صاحب تصحيح الفروع وقال :
« قلت هو قوى ، لا سيما فيما دونه من غير تصحيح ، ولا تحسين ، ولا رد والله أعلم » (١)

٨٨ — وقد ينقل عن الصحابة قولين ، ويلقيهما في إجابة من غير أن يرجح أحدهما على الآخر بأى نوع من أنواع الترجيح ، وفي هذه الحال يكون القولان منسوبين له ، ويعدان من مذهبه ، ولقد قال فى ذلك ابن القيم : « إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه فى المسألة روايتان ، وكان تحريه لفتاوى الصحابة كتحرى أصحابه لفتاويه ، بل أعظم » (٢) .

وهذا إذا روى قولين ، ولم يرجح أحدهما على الآخر بقوة السند ، أو بالحديث ، أو بالكتاب ، أما إذا رجح ، فإن رأيه هو الذى رجحه ، وهل يعتبر من الترجيح التفريع على أحد القولين دون الآخر ؟ فى ذلك قولان : (أحدهما) أنه يكون مذهبه ، لأن التفريع كإعلان تحسينه ، أو ذكر تعليله ، أو تقويته بأى وجه من الوجوه ، وعدم التفريع على الآخر إهمال له ، وذلك ترك صريح ، أو كالترك الصريح ، ولا يصح أن ينسب إليه قول متروك .

وثانيها — أنه لا يكون التفريع ترجيحاً ؛ لأن الترجيح بيان قوة السند أو الدليل أو تحسينه ، وليس التفريع منها ، ولقد قال مصحح الفروع فى هذا القول : « هو الصواب ، ولكن سياق الفروع يدل على ترجيح الأول » .

٨٩ — هذه طرق نقل الفقه الحنبلى ، وطرق فهم ما جاء على لسان أحمد رضى الله عنه من أقوال وعبارات وروايات ، وما جاء فى فتاويه من أجوبة ، وما كانت تفسر به أفعاله ، وأولئك نقلة ذلك الفقه ومفسروه ، وسنبين من بعد مخرجيه ، وكيف كان التخريج ، عند الكلام فى الأدوار التى مر بها الفقه ، أما هنا فى هذا

(١) تصحيح الفروع ١ ص ٨ (٢) ابن القيم ١ ص ٢٣

المقام ، فأننا نقتصر على الرواية والنقل ، وتفسير المنقول ، وترك تخريجه ، والتصرف فيه إلى ما بعد .

وانه من مجموع الروايات والتفسيرات قد تكون مذهب فقهي جليل ذو خواص مميزة له في نتائجه وثمراته وفي منهاجه وتفكيره ، ولنشر إلى ذلك بكلمة .

وصف عام للفقہ الحنبلي

٩٠ - يروى العليمي في بيان علم الإمام أحمد رضي الله عنه ومنزلة فقهه أن عبد الوهاب الوراق قال : « ما رأيت مثل أحمد بن حنبل ، فقالوا له ، وأى شيء بان لك من فضله ، فقال : رجل سئل ستين ألف مسألة ، فأجاب فيها : حدثنا وأخبرنا ، وهذا الكلام يدل على أمرين : « أحدهما ، كثرة ما أجاب عنه من مسائل فقهية ، وقد أحصاها بستين ألفا ، وهو عدد ضخم نيل إلى أنه مبالغ فيه ، ولكننا مع هذا الميل ، أو مع القطع بأنه مبالغ فيه نقرر أن أحمد سئل عن مسائل كثيرة جدا ، فقد كانت خراسان وما وراءها ، والعراق وفارس ، وما حولهما لا يجدون مؤتمنا على الفتوى في عصره مثله ، إذ اشتهاره بالورع وتقواه ، وبلاؤه في اعتقاده وتورعه ، كل هذا جعله مقصودا بالاستفتاء من كل البقاع الإسلامية ، وكان يجب ، حتى لا يترك السائل إلى من يراهم مبتدعة .

فهما نقرر المبالغة في العدد المذكور لانمنع الكثرة في ذاتها ، والمروى في ذاته كثير ، وليس ثمة طعن ذو بال في صدقه .

— ثانيهما — أن فتاويه كانت تعتمد على أحاديث وأخبار ، وآثار عن السلف الصالح رضي الله عنهم ، وكان عليه بذلك واسعا مستفيضا ، وثروته في علم الرواية كانت كبيرة جدا ، فكانت تمدد بما تقتضيه الفتيا ، يفتي بقول الرسول ، وأقضيته ، وفتاوى الصحابة ، ما لا يعلم فيه خلافا ، ويختار بما اختلفوا فيه ، وإن وجد الصحابة مختلفين ، ولم يجد سببا للترجيح ترك المسألة ذات قولين ، وإن لم يجد فتوى الصحابي ، استأنس لرأيه بقول تابعي ، أو بقول فقيه من الفقهاء الذين اشتهروا بعلم الأثر ، كالك

والأوزاعي، وغيرهما؛ وهو في ذلك غير مقلد، بل هو مجتهد لا يريد أن يكون مبتدعا، وما انفرد فيه بالاجتهاد ليس بالقليل، وإن كان رحمه الله تعالى يحب أن يكون مستأنسا برأى إمام حرصا على دينه من أن يؤديه رأيه إلى الأغراب فيه، وما يراه يسير على منهاج الصحابة، لفرط تأثره طريقهم، ولذلك قال ابن القيم في اجتهاده رضى الله عنه: إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد، والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه، وفتاواه، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة، ومن تأمل فتاويه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين، جاء عنه في المسألة روايتان،

٩١ — ولحرص أحمد في فقهه على أن يكون بعيدا عن الابتداع في الدين كان لا يفتى إلا فيما يقع من الأمور، لأن الفتوى بالرأى لا يصار إليها إلا عند الضرورة ولا ضرورة تلجى إلى الافتاء فيما لا يقع في المسائل، إلا إذ كان في ذلك سنة أوفتوى صحابي، فإن الفتوى في هذه الحال ليست فتوى بالرأى، بل هي نشر لعلم السلف، وقد كانت فتوَاهم في أمور واقعة، ولذلك لم يكن عنده الفقه التقديرى الذى أكثر منه أبو حنيفة، وتلاميذه، وعدوا هذا من الاستعداد للبلاء قبل نزوله، وقد وجد مثله في كتب الشافعى، فأنت ترى فروضا كثيرة في المروى من كتبه رضى الله عنه، وذلك لاختبار أقيسته التى كان يضعها، والذى عد بها أول ضابط للقياس راسم لحدوده، والفقه التقديرى له مزاياه إن لم يكن ثمة إفراط فيه، إلى درجة فرض مسائل بعيدة الوقوع، غير متوقعة، بل غير متصورة الوقوع أحيانا، وذلك وقع من المتأخرين من أتباع الأئمة القياسيين، أما الفقه الحنبلى فلتجنب إمامه الفقه التقديرى، واجتهاده في أن يكون فقهه أثرا أو كالأثر لم يفت إلا في الواقع، ولما فرع أتباعه من بعده الفروع على مذهبه، وقواعده التى استنبطوها، كان لابد من الفرض والتقدير لأن التفريع والتفقه لا يتم إلا بذلك، ولذلك سلكوا مسلك التقدير والفرض من غير أن يفرطوا ويوغلوا، ولقد قال ابن القيم في ذلك النوع:

«إذا سأل المستفتى عن مسألة لم تقع، فهل تستحب إجابته أو تسكره، أو يحجر؟

فيه ثلاثة أقوال . وقد حكى عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لا يقع ، وكان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة ، قال : هل كان ذلك ، فإن قال نعم ، تكلف له الجواب ، وإلا قال : دعنا في عافية ، وقال الإمام أحمد لبعض أصحابه : إياك أن تتكلم في مسأله ليس لك فيها إمام . والحق التفصيل ، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها ، وإن لم يكن فيها نص ، ولا أثر ، فإن كانت بعيدة الوقوع ، أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها ، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد ، وغرض السائل الاحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت ، استحب له الجواب بما يعلم ، ولا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ، ويعتبر بها نظائرها ، ويفرع عليها ، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى ^(١) .

فاذا كان أحمد قد امتنع عن الإجابة فيما لا يقع ، حتى لقد نقل عنه أبو داود أنه سئل عن مسألة من هذا النوع ، فقال : دعنا من هذه المسائل المحدثه — فقد كان مع ذلك أصحابه من بعده يفرعون ، ولكن بقدر يتم به التفقه ، ووضع ضوابط ، وقواعد تسير مع منطق المذهب ، ومسلكه العام في الاستنباط .

٩٢ — وإذا كان أحمد لم يفرض ولم يقدر في الفقه ، كما كان يفعل شيخ الفقهاء أبو حنيفة ، فإن هناك ما كان يغنيه عن الفرض والتقدير ، فقد كانت المسائل الواقعة يسأل عنها من أقصى البلاد الإسلامية وأدناها ، فمن خراسان وفارس والعراق والشام والحرمين الشريفين كان يستفتى لأنه قد ابتلاه الله تعالى بالشهرة ، فأحسن البلاء ، وكان يجيب بما علم من آثار ، ويلتجئ إلى الرأي والقياس ، ولكن قياسه كان شديدا بالآثر ، لأنه كان من مشكاته ومن ضوئه ،

وإذا كان الافتاء في الأمور المتوقعة يكسب الفقه ضبطا ، وإحكاما في الصياغة ، فإن الافتاء في الأمور الواقعة يكسبه حياة وقوة ، ولذلك كان الفقه الحنبلي المأثور حيا نضرا ، ريان الحيا ، فيه جلال السلف ، إذ هو أثر أو من ينبوع الأثر ، ولقد كان

أحمد لتمرسه بالآثار قوى الإدراك لما يشبهها فينطق به ، لأن فسكرة تكون منه ، وأشرب به ، ومازج عقله وأطواه نفسه .

٩٣ - ولا يظن القارىء أن اعتماد أحمد على الآثار في فقهه ، لا يخرج عنها ، إلا وهو مستضى بضوئها ، يجعل فقهه جامدا ، أو بعيدا عن حاجة الحياة والأحياء ، فإن الواقع غير ذلك ، لأنه قد وجد في العبادات ما يسعفه بالنصوص الكاملة ، وإن الأقيسة في العبادات لا يتسع لها الضمير الدينى ، كما يتسع للأقيسة في المعاملات ، فكان الاستمسك بالآثار في العبادات يسير على ما ينبغى أن يكون عليه العالم الدينى ، أما في المعاملات الدنيوية فقد كان في التحريم والتأثيم يستمسك أشد الاستمسك بالنصوص والآثار السلفية ؛ حتى لا يحرم ما أحل الله ، ثم يترك الأمور التي لم يقم فيها دليل على التحريم على الإباحة أو في مرتبة العفو ، أو بعبارة أدق ، ما حرمه الله يثبت تحريمه ، وما أحله الله بالنص ، أو علم عن طريق السلف أو الرأى أنه أحله حكم بتحليله ، وما لم يقم دليل من نص على حرمة أو حله ، فهو مرتبة العفو ، لا إثم فيه ولقد قال ابن القيم في تقرير هذه الحقيقة :

« والأصل في العبادات البطلان ، حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل في العقود والمعاملات الصحة ، حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما أن الله سبحانه وتعالى لا يعبد إلا بما شرعه على السنة رسله ، فإن العبادة حقة على عباده ، وحقه الذى أحقه هو ، ورضى به وشرعه ، وأما العقود والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه وتعالى على المشركين مخالفة هذين الأصلين ، وهو تحريم ما لم يحرمه ، والتقرب بما لم يشرعه . وهو سبحانه لو سكنت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفو لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ، فإن الحلال ما أحله الله ، والحرام ما حرمه ، وما سكنت عنه فهو عفو ، ^(١) .

٩٤ - وقد كان ذلك الأصل الموسع ، وهو جعل معاملات الناس على أصل العفو أو الإباحة ، حتى يقوم الدليل من الشارع على التحريم - سببا في أن كان المذهب

الحنبلى أوسع المذاهب فى إطلاق حرية التعاقد، وفى الشروط التى يلتزم بها العاقدان ، فأقر من الشروط ما لم يقره غيره من الفقهاء ، وسار فى ذلك على منهاج أساسه احترام كل ما يشترطه العاقدان ، والإلزام به ، حتى يقوم دليل من الشارع على تحريم ذلك الاشتراط ، أو بطلان الحقيقة الشرعية التى تتكون منه .

ولقد كان اعتبار الأباحة أصلا ، أو اعتبار كل ما لا دليل فيه من الكتاب والسنة طلبا أو منعا هو فى مرتبة العفو التى لا يؤاخذ بها الشارع سببا فى توسعة الأحكام الفقهية على الناس ، فأخذ باستصحاب حال الأباحة أو العفو ، أو البراءة الأصلية وكان فيها تسهيل على الناس ، واتسع بسبب ذلك هذا المذهب الأثرى الكريم لما لم تنسج له مذاهب أخرى قامت على الرأى والقياس ؛ ذلك لأن الاستمسك بالنص والآثر ، والتشديد فيهما كما كانا السبب فى تصعيب الاستنباط الفقهى ، كانا أيضا سببا فى تصعيب التحريم ، فكان باب المنع مضيقا ، كما كان باب الإيجاب غير موسع . وفى ذلك تسهيل كبير على الناس ، وتوسيع لأفق التحليل ، كما رأيت ، وكما سنبين فى العقود ، فإن الذين وسعوا طريق الاستنباط فى الشروط الجائزة والممنوعة دفعتهم أقيستهم لأن يقيدوا الشروط ، فكان فى ذلك ضيق فى التعامل ، أما المذهب الحنبلى الذى ضيق طريق الاستنباط فى الشروط الجائزة والممنوعة ، فلم تكن ثمة ذريعة لتقييد الشروط ، فكانت الأباحة ، وكان الإطلاق فى الإلزام بالتراضى ، والالتزام .

٩٥ — ولقد وجدنا أحمد بن حنبل قد كان يفتى بالمصلحة إن أعوزه النص أو الأثر المتبع ، وذلك لأن المصالح قامت الدلائل الشرعية على اعتبارها ، وتضافرت المصادر الإسلامية على ملاحظتها ، فأخذ بها وسار فيها مسار مالك ، وإن لم يعطها من القوة ما أعطاه مالك ، ولم يجعلها تقف أمام النصوص ، كما فعل المالكيون ، كما أنه لم يحجم عنها ، كما فعل الشافعيون ، وغيرهم ، نعم انه وجد من الحنابلة من غالوا فى اعتبار المصلحة ، حتى وقفوا بها أمام النصوص ، وخصصوها بها ولو أيدها الاجماع عليها ، ومن هؤلاء الطوفى ، ولعله هو وحده الذى وقف ذلك الموقف ، ولكن ذلك لا يمثل الفقه الحنبلى على العموم ، ولا يحكى رأى أحمد على الخصوص ، وسنناقش

ذلك الرأى فى موضعه من دراستنا إن شاء الله تعالى ، وسنبين أنه رأى قد شذ فى الفقه الإسلامى ، فخرج عن الحنابلة ، والمالكية جميعا .

٩٦ — ولقد أكثر الفقه الحنبلى من الأخذ بأصل الذرائع ، وجعل للوسائل حكم غاياتها ، والمقدمات حكم نتائجها ، وقد توسع فى ذلك الفقه الحنبلى بما لم يتوسع فيه فقه سبقه ، وإن ذلك النوع من التفكير الفقهى قد جعل المذهب الحنبلى خصبا حيا واسع التصرف ، قوى الحياة لا يحمد على الأمور فى كونها وظواهرها ، وماديتها ، بل يحكم عليها ببواعثها ، وغاياتها ، وافترق عن المذهب الشافعى فى هذا الباب افتراقا بينا واضحا ، فبينما المذهب الشافعى ينظر إلى العقود والتصرفات نظرا ماديا ظاهريا لا يفسرها إلا بعباراتها الدالة عليها ولا ينظر إلى بواعثها ، وغاياتها ، ونتائجها أهى محرمة أم محللة ، كان المذهب الحنبلى مذهبا نفسيا واقعا يحكم على الأفعال والأقوال بحسب البواعث البينة ، والغايات الواقعة أو المتوقعة يقينا أو لغلبة الظن ، ويعطى الوسائل حكم المقاصد إن حلالاتها أو حراما .

والقول الجلى إن المذهب الحنبلى مذهب خصب ، وإن كان اعتماده على الأثر ، أو ما يشبه الأثر .

أصول الاستنباط في الفقه الحنبلي

٩٧ — ذكر ابن القيم أن الأصول التي بنى عليها الإمام أحمد فتاويه خمسة : أحدها النصوص ، فإذا وجد النص أفتى بموجبه ، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولذلك قدم النص على فتاوى الصحابة ، وضرب ابن القيم أمثلة له على تركه فتاوى الصحابة للنص ، منها ، أنه قدم حديث الأسلية الذي اعتبر عدة الوفاة للحامل بوضع الحامل ، ولم يعتبرها بأقصى الأجلين ، كما هي فتوى عبدالله بن عباس وعلى في إحدى الروايتين ، ومنها أنه لم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية في توريت المسلم من غير المسلم للحديث المانع ، (١)

الأصل الثاني — ما أفتى به الصحابة ، ولا يعلم مخالف فيه ، فإذا وجد لبعضهم فتوى ، ولم يعرف مخالفاً لها لم يعدّها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك اجماع ، بل يقول من ورعه في التعبير : لا أعلم شيئاً يدفعه ، ومن ذلك قبول شهادة العبد فقد روى هذا عن أنس ، وروى عنه أنه قال : لا أعلم أحداً رد شهادة العبد وقال ابن القيم : إذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة ، لم يقدم عليه عملاً ، ولا رأياً ولا قياساً ، (٢)

(والأصل الثالث) من الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم أنه إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ، ولم يجزم بقول . قال اسحق ابن ابراهيم بن هانيء في مسائله : « قيل لأبي عبدالله : يكون الرجل في قومه ، فيسأل عن الشيء فيه اختلاف ؟ قال يفتي بما وافق الكتاب والسنة وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه ، (٣)

(١) قد يناقش ذلك بأنه ترك قول الصحابي بقول صحابي آخر عاضده الدليل ، فلم يكن النص المجرد دعامته فقط بل قواه أن صحابياً آخر له فتوى تناقض فتوى الصحابي الذي تركه أحمد رضي الله عنهم ، فعاد ومعاوية خالفهما جمهور الصحابة ، وابن عباس وعلى رضي الله عنهم خالفهما ابن مسعود وغيره فلم يكن تاركاً لفتوى الصحابي بنص مجرد ، بل بفتوى صحابي آخر اعتضد بالنص وسبّغ أنه إذا اختلف الصحابة راجع بين أقوالهم

(٢) لإعلام الموقعين - ص ١٢٢ (٣) الكتاب المذكور

(الأصل الرابع) الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه ، وهو الذى رجحه على القياس ، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ، ولا المنكر ، ولا ما في روايته متهم ، بحيث لا يسوغ الذهاب إليه . ولقد ذكر ابن القيم أن ذلك الأصل قد أخذ به كثير من العلماء ، ونسبه إلى أبي حنيفة ومالك والشافعي وسناقش ذلك عند الكلام فى هذه الأصول تفصيلا .

(الأصل الخامس) عما ذكر ابن القيم القياس ، فإذا لم يكن عند الامام احمد فى المسألة نص ، ولا قول الصحابة وواحد منهم ، ولا أثر مرسل أو ضعيف ذهب إلى القياس ، فاستعمله للضرورة كما قال ابن القيم ، وقد نقل الخلال عن أحمد أنه قال : « سألت الشافعي عن القياس ، فقال : إنما يصار إليه عند الضرورة » (١) هذا عدد الأصول التى ذكرها ابن القيم فى صدر كتابه اعلام الموقعين وإن المتتبع لكتب الأصول التى كتب فيها الحنبلة ، والمتتبع لكل ما كتب ابن القيم فى شتى كتبه لا بد أن يزيد على هذه الخمسة ، وأن يدخل بعضها فى بعض ، وأن يفصل بحمل بعض الأصول .

فالأصل الأول ، وهو النصوص يشمل فى الحقيقة أصليين ، وهما الكتاب والسنة ، لأن النص اما نص الكتاب ، واما نص من السنة ، ولكنه صنع كما صنع الشافعي من قبل فاعتبرهما شيئا واحداً ، لأن مرتبة السنة من الكتاب أنها مينة له ومفصلة مجمله ، وموضحة لمؤوله ، فهى وهو فى مرتبة واحدة ، ولذلك تفصيل نبينه عند بيان الكتاب الكريم .

والأصل الثانى يدخل فيه الثالث ، وهو فتوى الصحابي إذا اختلف مع غيره من الصحابة وراجع ، ويعبر عنه بعبارة شاملة للثنتين ، وهو فتاوى الصحابة مجتمعين أو مختلفين .

والأصل الذى ذكره رابعاً ، وهو الأخذ بالحديث المرسل والضعيف يدخل فى الاستدلال بالنصوص ، وإن كان لما ذكره ابن القيم حكمة واضحة بينة ، وهو أنه

في ترتيب الاستدلال لا يقدم المرسل والضعيف على فتوى الصحابي ، والنصوص المتواترة والصحيحة تقدم على فتوى الصحابي ، ولكن هذه الحكمة لا تمنع أنه يدخل في كلمة النصوص ، والواقع أن كلمة السنة عند أحمد تشمل الحديث المتواتر والصحيح وفتوى الصحابي ، والمرسل والضعيف .

فالأصول التي ذكرها ابن القيم نستطيع أن نعتها أربعة ، وهي الكتاب والسنة ، وفتوى الصحابي ، والقياس .

وإذا أضفنا ما يذكره بعض الأصوليين ، وينسبونه من أصول لأحمد ، وما يجري على ألسنة العلماء من أصول أحمد ، وهي الاستصحاب ، والمصالح ، والذرائع زاد العدد . ولقد وجدنا في كتب الحنابلة كلاما في الاجماع يشبه كلام الشافعي فيه ، من حيث إنه كان يعتبر الاجماع حجة إن وقع ، ولكنه ان ذكر له على أنه حجة في مسألة معينة تبين أنه لا اجماع فيه ، وقد وقع ذلك من الشافعي ، وأبي يوسف ، وأحمد نفسه ، فحق علينا أن نذكره ، ونتكلم عن موقف أحمد رضي الله عنه ، أمتع الأخذ بالاجماع ، أم سلم ، في بعض الأمور .

وعلى ذلك يحق علينا في بيان فقه أحمد وأصوله أن نتكلم ببعض الكلام في الكتاب والسنة ، والاجماع وفتاوى الصحابة ، والقياس والاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، والذرائع ، ولنبدأ برأس هذه الشريعة وهو الكتاب .

١ - الكتاب

٩٨ - القرآن الكريم هو عمود هذه الشريعة ، وأصلها ، وينبوعها الأول وبه التعريف العام لها ، وفيه قواعدها والأحكام التي لا تتغير بتغيير الأزمنة ، والامكنة ، والتي تعم بأحكامها الناس جميعا ، ولا تخص فريقاً دون فريق وبه الأحكام الكلية ، وبيان العقيدة الاسلامية الصحيحة ، وفيه الحجة القائمة على صحة هذا الدين المتين .

ولأنه ينبوع الأول للشريعة الاسلامية عنى العلماء قديما بدراسته ، وطرق استخراج الأحكام من عباراته وإشاراته وظاهره ونصه ، كما اجتهدوا في طريقة تأويل متشابهه ، وتفصيل مجمله ، وتبيين ما عساه يحتاج إلى بيان منها ، وبيان عامه وخاصة وناسخه ومنسوخه ، وطريق نسخه ، وكيف يكون ان وقع ، وقد اختلف العلماء تحت ظله في هذا ، واتفقوا جميعاً على أنه المصدر الأول لكل شرائع الاسلام ، لا يختلفون في ذلك ، ثم لقد اختلفوا في مقام السنة بجواره : أتأتى بأحكام زائدة عليه ، أم كل ما أتأتى به مرده إليه .

وقد خضنا في شرح فقه الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي في شيء من هذا ، ووضعنا رأي أولئك الأئمة واتباعهم في هذه الأمور ، وأجملنا في ذلك ما وجدنا الاجمال فيه شافياً ، وفصلنا ما وجدنا الحاجة إلى بيانه ماسة ، واقتضى المقام فيه الأطناب بدل الإيجاز .

٩٩ - ولا نريد أن نخوض فيما خضنا فيه ، وخصوصاً أن أحمد رضي الله عنه لم يؤثر عنه في هذا قول ، ولم ينسب إليه أصحابه في هذا نظراً ، والخوض فيه إعادة — لما قلنا ، والبدء أولى من الاعادة .

ولكن أمراً من الأمور يجب أن نتكلم فيه بشيء من الوضوح ، وهو موضح لنظر أحمد ، وقد أجملناه فيما مضى ، لأن الاجمال فيه كان كافياً ، وهنا لا يكفي فيه

الاجمال ؛ لأنه يتصل بلب الفقه الحنبلي ، ولاحمد فيه كلام منسوب إليه ، ذلك الأمر هو مرتبة السنة ، من القرآن ، أهي متأخرة عنه ، أم مساوية له في استنباط الأحكام لا يقول أحد من العلماء إن السنة في مقام القرآن من حيث الاعتبار ، بل العلماء مجمعون على أنها متأخرة عنه في الاعتبار ؛ لأنه حجة الاسلام الأولى ؛ واليذوع الأول ، ولأن الاحتجاج بها ثبت من لقول الله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ولقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ولقوله تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » إلى غير ذلك من الآيات الدالة على حجية السنة ، وإذا كان اعتبار السنة حجة قد ثبت بالقرآن ، فهي بلا ريب متأخرة عنه في الاعتبار ؛ إذ لولا القرآن ما اعتبرت حجة .

فكون السنة متأخرة عن القرآن اعتباراً ، واستدلالاته أمر لا مرية فيه ولا اختلاف عند أهل النظر ، وإنما موضع النظر هو في كون استخراج الأحكام من القرآن لا بد فيه من السنة ، إذ هي بيانه ، وأنه من حيث دلالاته على ما فيه من أحكام ، تعتبر هي المبينة له ، لقوله تعالى : « إنا أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .

لقد وجدنا الحنفية والمالكية يستخرجون الأحكام من الكتاب ، ويعرضون آحاد الأحاديث على الكتاب ، فما كان منها متفقاً مع الكتاب قبلوه ، وما لا يتفق مع الكتاب ، أو يخص عامه ردوه ، يفعل الحنفية ذلك ، ويقع من المالكية ذلك أحياناً كما كان منهم إذ ردوا حديث ولوغ الكلب في الأناء لمعارضته لظاهر القرآن ، وغير ذلك .

ووجدنا الشافعية يجعلون السنة بياناً للقرآن ، فحيثما كان ظاهر القرآن مخالفاً لسنة لا ترد السنة ، بل تخصص ظاهر القرآن ، ويفهم القرآن عن طريقها ، وهي بيانه المبين ، ومفسره ، حتى لقد عبر بعض الفقهاء عن هذا المعنى بأن السنة حاكمة على القرآن ، من حيث إنها طريق تفسيره ، والسبيل لبيانه ، وإنها تفصل بحمله ، وتبين

الناسخ من المنسوخ من القرآن ، وتقيد المطلق ، وهكذا ؛ ولذا يجعلهما الشافعي في الاستدلال مرتبة واحدة ، لأن الثانية مبينة للأول ، وإن كان الاعتبار الأول للقرآن ونسارع ، فتقرر أن أحمد بن حنبل ينظر ذلك النظر ، وأن ابن القيم كان صادفا تمام الصدق في ذكر استنباط أحمد رضى الله عنه عندما قرر أن الأصل الأول هو النصوص ، ولم يقدم نصوص القرآن على نصوص السنة في البيان للأحكام ، وإن كانت مقدمة في الاعتبار والاستدلال كما ذكرنا . ولأن ذلك النظر من لب النظر الحنبلي ، يوضح القول فيه ونفصله .

١٠٠ — لقد شدد أحمد رضى الله عنه في اعتبار السنة النبوية مفسرة تفسيرا صحيحا للقرآن الكريم ، ولم يفرض أن يقع تعارض بين ظاهر القرآن والسنة ، لأن ظاهر القرآن يحمل على ما جاءت به السنة ، فهي مبينة ، وهي الحاكم المفسر لما اشتمل عليه من فقه وأحكام ، ولقد ألف كتابا في الرد على من أخذ بظاهر القرآن ، وترك السنة ، ولقد جاء في مقدمة كتابه هذا ما نصه :

« إن الله جل ثناؤه ، وتقدست أسماؤه بعث محمد بالهدى ، ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون ، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه ، وجعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره ، وباطنه ، وخاصه وعامه ، وناسخه ومنسوخه ، وما قصد له الكتاب ، فكان رسول الله هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه ، شاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنيه ، واصطفاهم له ، ونقلوا ذلك عنه ، فكانوا أعلم الناس برسول الله ﷺ ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم وما قصد له الكتاب ؛ فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ . »

ثم ساق أحمد بعد ذلك آيات كريمات كثيرة تدل على وجوب إطاعة الرسول ﷺ ، ويرد على من يقدمون ظاهر القرآن على السنة .

١٠١ — وإن هذا الكلام يدل على ثلاثة أمور :

(أحدها) أن ظاهر القرآن لا يقدم على السنة ، وذلك صريح قوله .

(وثانيها) أن رسول الله سبحانه وتعالى هو الذى يفسر القرآن ، وليس

لأحد أن يتأول فيه أو يفسر ؛ لأن السنة وحدها بيانه ، فلا يطلب البيان من غير طريقها .

(وثالثها) أن الصحابة هم الذين يفسرون القرآن ، إذا لم يكن ثمة أثر عن النبي ﷺ ؛ لأنهم هم الذين شاهدوا التنزيل ، وسمعوا التأويل ، وعرفوا سنة محمد ﷺ ، فتفسيرهم من السنة .

ولقد صرح بأنه لا تفسير إلا من أثر — ابن تيمية في رسالته التي كتبها في التفسير ، بل لقد صرح بأنه إذا لم يكن عن الصحابة في الآية تفسير أخذ بتفسير التابعين على بعض الآراء ، ولذلك قال :

« إذا لم تجد التفسير في القرآن ، ولا وجدته عن الصحابة ، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى التابعين . . . وقال شعبة وغيره : « أقوال التابعين في الفروع ليست حجة ، فكيف تكون حجة في التفسير ، يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم ، وهذا صحيح ، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب ، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم على بعض ولا على من بعدهم حجة ، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة في ذلك ، ^(١) »

ولقد يستنكر ابن تيمية أن يفسر القرآن بالرأى ، كما كان يفعل الزمخشري وغيره ، وإن هذا الاستنكار لا موضع له إذا لم يكن في الآية سنة ، ولا تفسير صحابي ؛ لأن ذلك القول يؤدي إلى ألا يفهم القرآن ، أو يمنع الناس عن تفهمه فيستغلط عليهم ، وهذا مناف لما وصف الله تعالى به كتابه من أنه كتاب مبين ، أى بين واضح . ولقد قرر جواز تفسير القرآن بالرأى علماء كثيرون ممتازون ، منهم جة الاسلام الغزالي وغيره ، ولكن الشرط ألا يخرج القرآن تخریجاً مذهبياً ، بأن يحاول المفسر حمل الكلام بطريق من التكلف على مقتضى مذهبه في أصول الدين أو في الفروع كما كان يفعل الزمخشري أحياناً في تفسير بعض الآيات التي تمس عن قرب أو بعد مسائل تتصل بآراء للبعثرة .

(١) رسالة مطبوعة بعنوان مقدمة في أصول التفسير .

١٠٢ — هذه استطرادة جرننا إليها وقوف الامام أحمد ابن حنبل في فهم القرآن عند نصوص مأثورة عن السلف إن لم يكن عن النبي ﷺ شيء .

وإنه إذ يقرر ذلك لا يرى أن ظواهر القرآن ترد السنة ، بل ان السنة هي التي تعين دلالتها ، فلا يمكن أن ترد السنة لمعارضة عموم القرآن لها ، بل يحمل عام القرآن على خاص السنة ، ومطلقه على مقيدها ، وبمجمله على مفصلها .

ولقد قسم ابن القيم السنة بالنسبة للقرآن ، إلى ثلاثة أقسام ، وقال في ذلك ، « السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه : (أحدها) أن تكون موافقة له من كل وجه ، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها .

(الثاني) أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن ، وتفسيرا له .

(الثالث) أن تكون موجهة لحكم سكت القرآن عن إيجابه ، أو محرمة لما سكت عن تحريمه ، ولا تخرج عن هذه الأقسام ، فلا تعارض القرآن بوجه ما ، فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ يجب طاعته ، ولا تحل معصيته وليس هذا تقدماً لها على كتاب الله ، بل هو امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله . وكيف يمكن أحداً من أهل العلم ألا يقبل حديثاً زائداً على كتاب الله ، فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب » (١) .

١٠٣ — وننتهي من هذه النقول إلى أن الامام أحمد رضى الله عنه والحنابلة من بعده لا يرون أن ظاهر القرآن لا يفسر إلا بالسنة لتعيين أحد الاحتمالين ، وإذا لم يكن في موضوعه سنة مأثورة أخذ بظاهره ، لأنه لا يوجد ما يتعارض مع ذلك الظاهر ، ولا يرجح أحد احتماليه .

وان من المظاهر لفظ العام ، فإن ألفاظ العموم كما يقول المالكية ظاهرها الدلالة على العموم ، ويفسر الكلام على ذلك الظاهر ، إلا إذا وجد من السنة ما يدل على الخصوص ، فإن العام يحمل عليه ، وعلى ذلك فالسنة سواء أكانت أحاديث مستفيضة

أو متواترة أم كانت آحاد، فأنها تخصص عام القرآن ، وتقيد مطلقة ، وتفصل مجمله ؛ لأن ذلك بيان ، فلا يكون التعارض بين السنة والقرآن ، حتى يقدم أقواها ثبوتا ، وهو القرآن على حديث الآحاد ، إذ لا تعارض حينئذ ، بل بيان

من أجل هذا النظر اعتبرت السنة عند أحمد حاكمة على القرآن من حيث هي بيانه ، ومقررة أحكامه ، ولقد فصل الشاطبي معنى قضاء السنة على الكتاب . فقال : « السنة عند العلماء قاضية على الكتاب ، وليس الكتاب بقاض على السنة ؛ لأن الكتاب يكون محتملا لأمرين فأكثر ، فتأق السنة بتعيين أحدهما ، فيرجع إلى السنة ، ويترك مقتضى الكتاب ، وأيضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأق السنة ، فتخرجه من ظاهره . . . وحسبك أنها تقيد مطلقة ، وتخص عمومه ، وتحمله على غير ظاهره . فالقرآن آت بقطع اليد ، نفخت السنة ذلك بسارق النصاب المحرز ، وآت بأخذ الزكاة من جميع المال ظاهرا ، نفخته بأموال مخصوصة ، وقال تعالى ، وأحل لكم ماوراء ذلكم » فأخرجت السنة من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها » (١) .

١٠٤ — هذا مذهب أحمد رضى الله عنه في بيان القرآن الكريم ، لا يستقيه إلا من السنة ، وهو مسلك الشافعي رضى الله عنه قد أثبتته في رسالته ، ولعل ذلك النحو هو الذى أعجب به أحمد رضى الله عنه ، عندما سمع الشافعي لأول مرة يلقى دروسه في مكة ، فقد روى أن تلك الدروس كانت في بيان الناسخ والمنسوخ ، وطرائق ذلك ، ولعل هذا إنما أعجب أحمد رضى الله عنه ، لأنه يرضى نزعتة الأثرية ، ويوافق ما في نفسه من اعتبار السنة مفسرة هذا الدين ، ولعلنا لانذهب بعيدا إذا استعنا في توضيح المذهب الحنبلي في هذا بما وضع به الشافعي رأيه ، وهو نفس هذه الطريقة .

لقد قسم الشافعي ما جاء في القرآن إلى قسمين (أحدهما) لايحتاج إلى بيان مثل آية اللعان ، فإن فيها البيان من حيث حقيقة اللعان وعدده ، وموضعه ، وإن لم تذكر النتائج المترتبة عليه ، وقد بينتها السنة النبوية ، ومنها آية الصوم ، فقد بينته

السنة بياناً كاملاً من حيث وقته وأعداره ، وقد قررت السنة هذا البيان ، ثم ذكرت سائر الأحكام الخاصة بالصيام .

— القسم الثاني — من بيان القرآن ألا يكون البيان فيه على وجه الكمال ويحتاج إلى السنة ، وقد ضرب لهذا أمثلة ، نقسمها إلى ثلاث طوائف :

— أولاها — أن يكون الكلام محتملاً احتمالين ، فتعين السنة أحدهما ، ومن ذلك قوله تعالى في شأن المطلقة طالقة ثالثة « فإن طلقها ، فلا تحل له من بعد ، حتى تنكح زوجاً غيره » فاحتمل ذلك أن يتزوجها غيره ، ولو لم يدخل بها ، وأن عقد النكاح كاف لإحلالها للأول ، واحتمل ألا يحلها حتى يدخل بها ؛ لأن اسم النكاح يقع بالإصابة ، ويقع بالعقد ، فلما قال رسول الله ﷺ لامرأة طلقت الثلاثة وتزوجها بعده رجل : « لا تحلين له ، حتى تذوق عسيلته ، ويذوق عسيلتك » تعين أن الإحلال لا يكون إلا بنكاح حصل فيه دخول .

— الثانية — أن يكون القرآن مجملاً ، فيذكر النبي ﷺ المفصل ، وكذلك شأن أكثر الفرائض ، فالصلاة مفروضة في القرآن إجمالاً ، في مثل قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » والزكاة مفروضة إجمالاً في مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ، وتزكّيهم بها » وكذلك الحج ، وهكذا ، ولقد بين رسول الله ﷺ عدد الصلوات ، وكيف تكون في السفر ، وفي الحضر ، وكذلك الزكاة قد بينت السنة المقادير الواجبة في كل نوع من أنواع الأموال ، وشروط هذا الوجوب ، وبينت السنة مناسك الحج ومواقيته ، وما يتبع ، فكانت السنة في هذا تفسيراً للقرآن .

— الثالثة — بيان الخصوص في العام ، فإذا كان لفظ القرآن عاماً ، وجاء من السنة ما يدل على خصوصه ، كان ذلك الخصوص تفسيراً له ، وبيان أنه أريد به الخاص ، ومن عام القرآن الذي أريد به الخاص ، ودلت السنة على ذلك التخصيص قوله تعالى : « والسارق والسارقة ، فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » فهذه الآية الكريمة بعمومها تفيد أن من يسرق شيئاً تقطع يده ، سواء أكان قليلاً

أم كان كثيرا ، ومهما يكن نوع المسروق ، ولكن سن رسول الله ﷺ أن لا قطع في ثمر ، ولا كثر ^(١) ، وألا يقطع إلا من بلغت سرقة ربع دينار فصاعدا « فكان لفظ القرآن عاما ، وظاهره الدلالة على العموم ، وأريد الخصوص بتخصيص السنة ، وهو أنه لا قطع إلا من سرقة محرز ، وبلغت سرقة ربع دينار .

ومن العام الذي جاء في القرآن وأريد به الخاص آية المواريث ، فقد قال تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق اثنتين ، فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ، ولأبويه « لكل واحد منهما السدس مما ترك ، إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه ، فلأمه الثلث ، فإن كان له إخوة فلأمه السدس » ثم قال تعالى « ولصكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ، فإن كان لهن ولد فلصكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ، ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لصكم ولد ، فإن كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين ، وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ، وله أخ أو أخت ، فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين ، غير مضار وصية من الله ، والله عليم حليم »

وهذه الآيات بظاهر عمومها تفيد أن الوصية مقدمة على الميراث أيا كان مقدارها ، فجاءت السنة ، وبينت أن الوصية التي تقوم على الميراث هي الوصية التي لا تزيد عن الثلث ، فكانت الآيات بذلك مخصصة أريد بها كلها الخاص ، وإن كان اللفظ عاما .

— ١٠٥ — قد بينا في هذا الجزء من بحثنا أن أحمد يجعل السنة مفسرة لظاهر القرآن . وأنها مبينة لمعناه ، وأن أحاديث الآحاد ترتفع إلى مرتبة تخصيص عام القرآن ، وإن ذلك في الواقع قد يعد هو فيصل التفرقة بين الفقهاء الذين غلب عليهم الرأي ، والفقهاء الذين غلب عليهم الاثر ، فإن الذين غلب عليهم الرأي لا يأخذون بأخبار الآحاد في مقام تعرض له القرآن ، ولو بصيغه العموم ، إذ يجعلون عمومات القرآن في عمومها ، ولا يجعلون خير الآحاد في مرتبة تخصيصها ، أما الفقهاء

الذين غلب عليهم الأثر فيخصصون عام القرآن بالخبر مطلقا ، وقد وضع منزعهم الشافعي في رسالته ، وأحمد في كتابه الناسخ والمنسوخ ، وابن تيمية وابن القيم فيما كتب من كتب تعرضت لذلك ، كمنهاج السنة لابن تيمية ، وإعلام الموقعين لابن القيم . وقد شرحنا ذلك من ناحية أصوله الفقهية في كتاباتنا في الأئمة الثلاثة ، رضوان الله تعالى عليهم .

ولكن وقد بينا وجهة نظر فقهاء الأثر فيما سقنا من بيان ، نشير إلى ما اعتمد عليه فقهاء الرأي من قول مأثور ، ومنهاج مسلوك ، نسبوه إلى الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم .

فقد قالوا في تبرير ردِّهم الأحاديث بعموم القرآن : إن أبا بكر جمع الصحابة وأمرهم أن يردوا كل حديث يخالف للكتاب ، وعمر رضى الله عنه رد حديث فاطمة بنت قيس في المبتوتة أنها لا تستحق النفقة ، وقال لا تترك كتاب الله بقول امرأة لاندري أصدقت أم كذبت ^(١) . وردت عائشة تعذيب الميت بكاء أهله ، وتلت قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

ومن هذا ترى أن فقهاء الرأي الذين لا يقبلون الأحاديث إلا بعد عرضها على المحكم من كتاب الله سبحانه وتعالى الذى لا يحتاج إلى بيان ، قد اعتمدوا في منهجهم على الصحابة ابن بكر وعمر وعائشة ، وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم . وحاكوا منهم ، ولم يباعدوا عن سميتهم ، فما كانوا مبتدعين ، ولكن كانوا مبتغيين ،

— ١٠٦ — وإنا وقد قررنا إجمالا طريقة أهل العراق ، وهو اعتمادهم على القرآن وظواهره ، ونصوصه أكثر من اعتمادهم على أخبار الآحاد ، وأنهم لا يقبلون خبر الآحاد في مقام بينه القرآن ، ولو بلفظ عام ، نذكر في هذا المقام فقيها جليلا ، يعد إماما في السنة ، وهو مالك فقد قارب فقهاء العراق في عرضهم أخبار الآحاد على الكتاب ، وهو بالنسبة لعام القرآن قارب العراقيين ، وإن لم يسلك كل مسلكهم

(١) وكتاب الله الذى يخالف الحديث هو ما جاء في سورة العلق من وجوب نفقة العدة ويلاحظ أن أحمد أخذ بحديث فاطمة هذه .

ذلك أن مالكا يختلف عن فقهاء العراق في نظره إلى عام القرآن ، فيحكم بأن دلالاته من قبيل الظاهر أى ظنية ويتفق معه في ذلك الشافعى وأحمد ، ولكنه لا يلبث حتى يفترق عنهما ؛ لأنه لا يجعل حديث الآحاد مخصصا أو معارضا لعام القرآن في كل الأحوال ، بل وجدناه أحيانا يجعل له ذلك ، وأحيانا يردده لعموم القرآن .

فقد وجدنا إمام دار الهجرة يأخذ بالقرآن الكريم ، ولو كانت دلالاته من قبيل الظاهر ، والعام ، فقد رد خبر : « نهى محمد ﷺ عن أكل كل ذى مخلب من الطير ، إذ مشهور مذهب مالك إباحة كل الطيور ، ولو كانت ذات مخلب ، وأخذ في ذلك بعموم قوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ، أو لحم خنزير » وترك الحديث وضعفه لهذه المعارضة .

أما حديث النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، فقد أخذ به ، وحمله على الكراهة ، لأعلى التحريم ، فكانت الآية على ظاهرها ، هذا ما ذكره المالكية منسوبا لمالك ، ولكن في الموطأ تحريم كل ذى ناب من السباع أخذنا من صريح الحديث وقد وجدناه أيضا يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم : « والخيل والبغال والحمير لتركبونها وزينة » فلم يذكر طعامها فكان ظاهر القرآن تحريمه ، وقد ورد صريح بعض الأحاديث يحللها .

وقد قدم السنه على ظاهر القرآن الكريم في الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ، إذ قد جعل الحديث الوارد في ذلك مخصصا لعموم قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم ، فتمين من هذا أنه في بعض الأحوال يجعل الحديث معارضا لظاهر القرآن ، ويخصصه ، وفي بعضها يرد خبر الآحاد بظاهر القرآن ، وقد اهتدى المالكية على ضوء الاستقراء إلى أن مالكا يقدم ظاهر القرآن على السنه ، وهو في ذلك كأبى حنيفة ، إلا إذا عارض السنه أمر آخر من قياس أو عمل أهل المدينة ، فإنها في هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن ، أو مقيدة لاطلاقه ، فإذا عارض السنه عمل أهل المدينة كما في تحريم أكل كل ذى ناب من السباع ، فإنه قد أخذ بالسنه فيه مع مخالفته لعموم القرآن لأن عمل أهل المدينة كان على ذلك ، ولذا جاء في الموطأ بعد حديث النهى عن أكل كل ذى ناب « وهو الأمر عندنا » وهذا يفيد أن أهل المدينة على ذلك .

وكذلك الشأن في حرمة الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها ، فإن الاجماع وفيه أهل المدينة قد انعقد على ذلك ، فكان مزكياً للسنة فكانت مخصصة لعموم آية ، « وأخل لكم ما وراء ذلكم » .

وإذا لم تعاضد السنة بعمل لأهل المدينة ، أو قياس ، فإن النص يسير على ظاهره ، ويرد خبر الآحاد الذي يعارض ذلك الظاهر ، أما الحديث المتواتر أو المستفيض ، فإنه يرتفع إلى مرتبة نسخ القرآن ، فبالأولى يرتفع إلى تخصيص عامه وتقييد مطلقه ، وترجيح بعض الاحتمال في ظاهره ، وذلك لإعمال للنصين ، وأخذ بهما . وقد وجدنا مالكا أخذ بظاهر القرآن ، وترك خبر الآحاد في مسألة ولوغ السكب في الأناء ، إذ رد خبر « إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله سبعا ، إحداهن بالتراب » لظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » ، إذ إباحة ما يصطاده تدل بظاهرها على طهارته ، فرد خبر الآحاد الذي يدل على نجاسته هذا نظر مالمالك إلى عموم القرآن مع السنة ، وهو يتقارب مع فقهاء العراق ولا يبتعد عنهم إلا قليلا .

١٠٧ — وهذه أنظار العلماء في خبر الآحاد مع عموم القرآن ، يرد الحنفية كل خبر آحاد يخص عموم القرآن ، إلا إذا خص العموم من قبل ، ويقاربهم مالك فيرده إن لم يعاضد بعمل أهل المدينة أو قياس ، ويخالفهم الشافعي ، فيعتبر كل خبر صحيح مفسراً لعموم القرآن ، ويخصه ، ويعتبر ذلك تفسيراً ، وبياناً لمراد الله سبحانه وكذلك يعمل أحمد رضي الله عنه ، ويسير على ذلك المنهاج الذي وضعه الشافعي ، ولقد قال ابن القيم في مناصرة رأى أحمد والشافعي :

« لو ساغ رد سنن رسول الله ﷺ لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن ، وبطلت بالكلية ، فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونخلته إلا يمكنه أن يتشبث بعموم آية أو إطلاقها ، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم ، أو هذا الإطلاق ، فلا يقبل ، وهؤلاء الروافض ردوا حديث :

« نحن معاشر الأنبياء لا نورث بعموم آية » يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ، وما من أحد رد سنة بما فهمه من القرآن إلا ، وقد قبل أضعافها مع كونها كذلك .

هذه كلام ابن القيم في مناصرة طريقة الامام أحمد في قبول كل سنة صحيحة ، وعدم عرضها على الكتاب قبل قبولها ، بل يؤخذ بها ، وتعتبر مفسرة للقرآن إن كان يحتاج إلى تفسير ، ومؤولة له ، إذا كانت معارضة له في الظاهر ، فالسنة حاکمة باعتبار قيامها مقام المفسر ، وإن كانت في الاعتبار تالية للقرآن الكريم . ولنتقل إلى السلام فيها ،

٢ - السنة

١٠٨ - هذا هو الأصل الثاني من أصول الامام أحمد ، وبعبارة أدق هذا هو الشطر الثاني من الأصل الأول عند ذلك الامام ، فقد علمت أن ابن القيم عندما حكى أصول أحمد اعتبر النصوص الصحيحة المسندة أصلاً واحداً ، فجعل الكتاب والسنة الصحيحة المتصلة أصلاً واحداً ، وقد تبينت حكمة ذلك من البيان الذي قدمناه ، إذ السنة بيان القرآن ، فكانت متممة له ، ولا يفرض تعارض بينهما ؛ لأنها مفسرة له ، ومؤولة إذا تعارض ظاهرة معها .

وإن هذا لا يتنافى مع جعل القرآن الأصل الأول في الاعتبار ؛ لأنه المبين لمقدار الاحتجاج في السنة ، والأصل الذي تقوم عليه الشرائع الثابتة بها ، والتقدم في الاعتبار لا ينافي التلاقي بينهما في بيان أحكام الشريعة من غير تعارض .

ولقد وضح الشاطبي تقديم القرآن في الاعتبار على السنة فقال :

« رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور .

(أحدها) أن الكتاب مقطوع به ، والسنة مظنونة ، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل ، بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون ، فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة ،

« الثاني أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة عليه ، فأن كانت بياناً فهي ثان على المبين في الاعتبار ، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، وإن لم يكن بياناً ، فلا تعتبر زائدة ، إلا بعد أن لم تكن في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب »

(الثالث) ما دل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ : « بهم نحكم ؟ قال بكتاب الله . قال فإن لم تجد ؟ قال بسنة رسول ؟ قال فإن لم تجد قال اجتهد رأيي . . . الخ . (١) »

١٠٩ — وتقدم الكتاب في الاعتبار بهذا مع كونهما أصلاً واحداً ، وتقديم الكتاب في الاستدلال كما جاء في حديث معاذ إنما هو من قبيل تناول الأسهل الأقرب الثابت ، فإن القرآن ثابت ثبوتاً لا مجال للشك فيه ، أما السنة فقبولها يحتاج إلى تحر واستيثاق ، وتلق من مصادر مختلفة ، حتى يصل بها إلى مرتبة التواتر ، أو الشهرة والاستفاضه ، أو الاكتفاء بمصدر واحد ، وتحري أمانته ، وصدقه في النقل ، وضبطه فيما ينقل ، ولا يصح الانجاء إلى ذلك الأمر الذي يشق مادام في القرآن حكم صريح ، أما السنة الثابتة فأنها تدرس مع القرآن ، وعند تعرف الحكم منه يستعين بها في ذلك ، فأنها البيان والشرح ، والمكمل أو المفصل لشرائعه .

١١٠ — وإنه من الحق علينا ، ونحن ندرس امام السنة في دار السلام ، والذي استمسك بها من وقت أن شدا في طلب العلم إلى أن لقي ربه - أن نذكر فوق ما ذكرنا مقام السنة في الفقه الحنبلي بجوار الكتاب بتفصيل قليل ؛ موضحين في ذلك نظر أحمد الذي أجملاه آنفاً ، عند الكلام في الكتاب ، وعند موازنتنا بينه وبين غيره في معارضة السنة لظواهر القرآن ؛ وتفسيرها له ، أو تأويلها لظواهره .

لقد قرر أحمد رضي الله عنه في كلام كثير من المأثور عنه أن طلب علم الكتاب يكون عن طريق السنة ، وأن طلب هذا الدين يكون عن طريق السنة ، وأن السبيل المعبد لطلب فقه الاسلام ، وشرائعه الحق يكون عن طريق السنة ، وإن الذين يقتصرون على الكتاب من غير الاستعانة بالسنة في بيانه ، وتعرف شرائعه يضلون سواء السبيل ، ولا يهتدون إلى الحق القويم ، وذلك لأمر كثيرة .

أولها — أن نصوص القرآن الكريم واردة بوجوب طاعة الرسول صلوات وسلامه عليه ، وليست طاعته إلا باتباع سنته ، وإن الاحتكام إلى الرسول في حياته وإلى المروى عنه بعد وفاته أمر ثابت في الدين ، ولذلك قال الله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون ، حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، وهذه الآية يقول الرواة إنها قد نزلت عندما قضى رسول الله ﷺ للزبير بن العوام ، إذ اختلف مع أنصاري أيهما يسقي أولاً من شراج الحرة ، فقد خاصم الأنصاري الزبير إلى رسول الله ، وكانت أرض

الزبير أقرب إلى الماء ، وأرض الأنصارى دونه ، فقال النبي ﷺ : « اسق يا زبير وأرسل الماء إلى جارك ، فغضب الأنصارى وقال : « أن كان ابن عمك » فتلون وجه النبي عليه السلام ، وقال « اسق يا زبير ، ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر ، فطلب النبي ﷺ من الزبير أولاً التسامح مع جاره بأن يرسل الماء عندما تبطل أرضه ، فلما لم يرض الأنصارى بين النبي الحكم كاملاً ، وهو أن للأعلى حق حبس الماء عن الأسفل حتى يسقى سقياً تاماً ، « ونزول الآية لهذا يدل على وجوب الخضوع التام لحكم السنة ولقد أمر الله تعالى بالحد من مخالفة الرسول ، فقال تعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، واحذروا » ، وقال تعالى « وليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة ، أو يصيبهم عذاب أليم » ، وقال تعالى « وما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » .

فهذا كله يدل على وجوب طلب فقه هذا الدين من قبل السنة ، وطلب فقه القرآن من قبل السنة.

الثاني — من الأدلة ما ورد من الأحاديث التي تثبت وجوب الأخذ بالسنة وعدم الاختصار على الكتاب ، فلقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « يوشك أحدكم أن يقول : هذا كتاب الله ، ما كان فيه من حلال أحلناه ، وما كان فيه من حرام حرمناه ، ألا من بلغه عن حديث فيكذب به ، فقد كذب ثلاثة ، الله ، ورسوله ، والذي حدث به ،

وقال صلى الله عليه وسلم : « يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث عني ، فيقول بيننا وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا من حلال استحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي حرم الله وهكذا تجد النصوص الكثيرة الدالة على وجوب طلب شرائع هذا الدين من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن الاختصار على علم الكتاب بدع من القول لا يجدي في الحق ولا يستطيع لمثقفه أن يأخذ به .

الثالث — أن الأحكام الإسلامية الكثيرة التي أجمع المسلمون على كثير منها

مأخوذة من السنة ، أو الاعتماد الأكبر فيها كان على السنة ، فالتحريم بالرضاع ، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها كانت من السنة ، وأحكام الزكاة مفصلة ، والتي أجمع على أكثرها كانت من السنة ، وتفصيل مقادير الديات كانت من السنة ، وبيان أحكام السلم والحرب ، والمعاهدات والمهادنات ، وعقود الذمة ، ووجوب الوفاء ، وغير ذلك من السنة ، فمن لم يطلب الفقه من السنة ، فقد ضيع على نفسه تسعة أعشار الفقه الإسلامي أو أكثر ، ومن حسب أن الاختصار على الكتاب والرأى يؤدي إلى الفقه ، فقد ضل ضللاً مبيناً .

١١١ — لهذا اتجه أحمد في طلب هذا الدين إلى السنة ، فمنها طلب علم الكتاب ومنها طلب سائر علوم الدين ، وفقه الإسلام وشرائعه .

وإنه من المقرر أن السنة ليست مرتبة واحدة في قوة سندها ، بل هي فيه مرتبة ، ولذلك حق علينا أن نبين مراتبها ، ثم نذكر مقدار الاستدلال في كل مرتبة والحكم عند تعارضها ، وما يقرره أحمد في ذلك ، وموافقه أو مخالفته لغيره من الأئمة .
يقسم الفقهاء وعلماء الحديث الأحاديث من حيث سندها إلى أربعة أقسام (١) أحاديث متواترة ، وأحاديث مشهورة أو مستفيضة ، وأحاديث آحاد ، وأحاديث غير متصلة السند ، بل منقطعة في طبقة من طبقاتها .

والأحاديث المتواترة هي التي تروى عن قوم لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لسكوتهم وعدالتهم ، وتبين أما كنههم ، ويدوم هذا الحد ، فيكون آخره وأوسطه كطرفيه . وذلك مثل نقل الصلوات الخمس ، وأعداد الركعات ومقادير الزكوات ، وما أشبه ذلك .

١١٢ — والأحاديث المتواترة بالمعنى موجودة بكثرة ومتفق عليها ، أما الأحاديث المتواترة المروية بالنص فنادرة ، وليس العلماء متفقين على تواترها ، وقد ادعى التواتر باللفظ في قوله صلى الله عليه وسلم . « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، ومن الأحاديث المتواترة المعنى قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل أمرىء ما نوى » ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ،

ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ، فهجرته لما هاجر إليه ،

والحديث المتواتر يوجب العلم اليقيني ، وقد قال الكثرة من العلماء ، إن العلم الحادث من المتواتر ، كالعلم الناشئ من العيان . وقالت طائفة إن المتواتر من الأخبار يوجب علم طمأنينة لا يقين ، ومعنى الطمأنينة أن يحتمل الوهم أو الشك ، ولكن يكون الاحتمال من غير أصل يعتمد عليه ، بل مجرد احتمال عقلي من غير سند . وقد قال في توجيه رأيهم إن المتواتر صار جمعا بالآحاد ، وخبر كل واحد محتمل للكذب حال الانفراد ، وبانضمام المحتمل إلى المحتمل لا ينقطع الاحتمال ، إذ لو انقطع الاحتمال ، واستحال الكذب حال الاجتماع لا نقلب الجائز متمنعا ، إذ ينقلب الكذب الذي كان جائزا — مستحيلا ، وذلك باطل ، فما يؤدي إليه باطل ، وهو انقطاع احتمال الكذب .

ولقد يؤيد ذلك التفكير المنطقي الواقع العملي ، فقد وجدنا جماعات تتفق على قبول أخبار غير صادقة ، وتواتر بين جموعها ، ويتلقاها الخلف عن السلف مع بطلانها ، وقيام الدليل على كذبها .

وقد احتج الجمهور لقولهم (وهو أن الخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني كالعلم بالعيان) بأن الناس تواضعوا على ذلك بمقتضى فطرتهم ، فإن الناس يعرفون آباءهم بالأخبار المتواترة ، كما يعرفون أبناءهم بالعيان ، ويعرفون بالتواتر نشأتهم صغارا ، ثم صيرورتهم كبارا ، كما يرون ذلك عيانا في أولادهم ، ويعرفون جهة الكعبة بالخبر المتواتر ، كما يعرفون جهات منازلهم بالعيان .

وقد أثبت التحقيق المنطقي صحة ما تواضع الناس عليه منذ القدم ، وذلك لأن الناس خلقوا على مشارب متباينة ، وطبائع مختلفة لا يتفقون ، فإن اتفقوا في خبر ، فأما عن سماع أو اختراع ، واتفاقهم على الاختراع باطل ؛ لأن كثرتهم وعدم إحصائهم تحيل اتفاقهم فيما يخترعون ، فلم يبق إلا أن الاتفاق كان مبنيًا على السماع ، وبذلك يثبت العلم قطعا بالخبر المتواتر .

والأحاديث المتواترة حجة بإجماع علماء المسلمين ، إلا من لا يؤبه بقوله من

ينتحل اسم الإسلام، كأولئك الذين حكى الشافعى فى كتاب الأم أنه ناقشهم فى إحدى مناظراته بالبصرة، وقد انقضوا، ولا أحد منهم بعد عصر الاجتهاد الفقهى .

— ١١٣ — والأحاديث المشهورة، أو المستفيضة هى الأحاديث التى تكون الطبقة الأولى، أو الثانية فيها آحادا، ثم تنتشر بعد ذلك، وينقلها قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، والطبقة الأولى هى طبقة الصحابة، والثانية هى طبقة التابعين؛ فإذا اشتهر الحديث بين التابعين، أو اشتهر فى الطبقة التى تلى التابعين اعتبر مشهورا مستفيضا، وإن لم يشتهر فى الطبقة التى تلى التابعين، بل اشتهر بعدها لا يعتبر مشهورا لأن الأحاديث قد دونت كلها بعد ذلك، فصارت معروفة، فلا يعتبر الاشتهار إلا قبل ذلك .

والمشهور الذى تلقاه علماء القرن الثانى أو الثالث بالقبول، واستفاض بينهم، وإن كان من قبيل حديث الآحاد فى أولى طبقاته قد جعله الحنفية فى مرتبة بين الآحاد، وبين المتواتر، فخصصوا به القرآن، وزادوا به على أحكامه، وليست أحاديث الآحاد عندهم لها هذا الشأن .

فالتفرقة بين المشهور والآحاد تظهر ثمرتها عند الحنفية الذين لا يجمعون أحاديث الآحاد تبلغ درجة تخصيص القرآن، أما غيرهم الذى يجعل أحاديث الآحاد مخصصة للقرآن باطلاق كأحمد والشافعى، أو عند معاصدتها بعمل أهل المدينة، أو قياس، كما هو رأى المالكية، فإنهم لا يفرقون بين الآحاد والمشهور إلا من حيث كثرة الرواة وهى تعطيه قوة عند الترجيح .

— ١١٤ — وحديث الآحاد أو خبر الخاصة كما يسميه الشافعى، ومن كان فى عصره من العلماء، هو كل خبر يرويه الواحد، أو الاثنان، أو الأكثر من ذلك، ولا يتوافر فيه سبب الشهرة .

ونسبة حديث الآحاد إلى رسول الله ﷺ إنما هو على سبيل الظن الراجح، لا على سبيل العلم اليقيني، ولذلك سار جمهور علماء المسلمين على قبول أحاديث الآحاد من الثقة والعدل، والاحتجاج بها فى العمل دون الاعتقاد؛ لأن الاعتقاد يجب أن يبنى على أدلة يقينية لا شبهة فيها؛ إذ الاعتقاد علم جازم عن دليل، وذلك لا يكون

بدليل ظني فيه شبهة ، أما العمل ، فيبنى على الرجحان ، ويكفي فيه نفي الاحتمال الناشئ عن دليل ، لانفي مطلق احتمال ، وكون الراوى عدلا ثقة يغلب جانب الصدق على جانب الكذب ، فيكون احتمال الكذب غير ناشئ عن دليل ، واحتمال الصدق يؤيده الدليل ، فيكون العمل على مقتضاه ، هكذا يسير الناس في أقضيئهم ، وهكذا يسرون في معاملاتهم أو عملهم ، ولو كانت الأحكام والأعمال لا تستقيم إلا إذا بنيت على أدلة لاشبهة فيها لتعطلت الأحكام ، وما استقامت أمور الناس ، وما قضى بحق ، ولا دفع باطل .

— ١١٥ — هذا رأى الجمهور في حديث الآحاد يأخذون به في العمل دون

الاعتقاد ، فهل يسلك أحمد ذلك المسلك ، فيرده في الاعتقاد ، ويقبله في العمل ؟
إن الدارس للآراء التي أعلنها أحمد في العقائد ، وفيما عليه السلف الصالح ، وفي منهاج السنة في رسائله وإجاباته عما كان يسأله عنه أهل عصره يجدونها تدل على أنه كان يقبل أحاديث الآحاد في الاعتقاد ، ويسير على مقتضاها ، ولا يقتصر في الأخذ بها على العمل ، فالإيمان بعذاب القبر ، والإيمان بمسكرو نسكرو ، والإيمان بالحوض والشفاعة والإيمان بأن الموحدين يخرجون من النار بعد أن يمتحنوا بها ، كل هذا أخذه من الأحاديث ، وهي أخبار آحاد ، فدل ذلك على أنه لفرط تورعه يسلم بكل ما جاءت السنة في اعتقاده وعمله معا .

وإنه ليقول في رسالته إلى مسدد بن مسرهد البصرى : « الميزان حق ، والصراط حق . . . والإيمان بالحوض والشفاعة حق ، والإيمان بالعرش والكرسى ، والإيمان بملك الموت ، وأنه يقبض الأرواح ، ثم يرد الأرواح إلى الأجساد ، والإيمان بالنفخ في الصور ، والدجال خارج في هذه الأمة ، وينزل عيسى بن مريم فيقتله » (١) .
وهذه الأمور أكثرها ثابت بأخبار آحاد .

وإن أحمد رضى الله عنه قد أشربت روحه حب النبي وأصحابه ، فصار كل ما يسند إليه ﷺ يسند يرتضيه يقبله ، ويستولى على نفسه ، ويتغافل في إحساسه

وشعوره ، حتى يصير ما يتضمنه في ضمن معتقداته ، فيؤمن بكل ما جاءت به السنة ، كما يؤمن بكل ما جاء به الكتاب الكريم ، ولا يفرق في الأخذ بأحاديث رسول الله ﷺ بين عمل واعتقاد ، ولا بين أعمال الجوارح ، وإذعان القلب والعقل .

— ١١٦ — والقسم الرابع من الأحاديث التي جرى الاحتجاج بها الحديث المرسل ، وللحديث المرسل اصطلاحان (أحدهما) اصطلاح المحدثين فيطلقونه على الحديث الذي يتصل فيه السند إلى التابعي ، ويترك التابعي ذكر الصحابي الذي روى عنه ، بل يسند إلى النبي ﷺ ، وإذا انقطع السند دون التابعي سمي منقطعا . ولا يسمى مرسلا .

(وثانيهما) أن كل حديث لم يذكر فيه السند متصلا إلى رسول الله ﷺ يسمى مرسلا ، سواء أكان الانقطاع عند الصحابي أو دونه ، ويشمل هذا إرسال التابعي وعدم ذكر الصحابي ، وإرسال الصحابي فيما لم يسمعه عن النبي ﷺ بأن يروى الصحابي خبرا ثبت يقينا أنه لم يكن في صحبة النبي في الوقت الذي أسند القول إلى النبي ﷺ ، ويشمل إرسال العدل في أي عصر من العصور .

وهذا الإطلاق الأخير شائع في لغة الفقهاء في عصر الأئمة ، وبعض الكتاب في علم أصول الفقه ، والإطلاق الأول هو المشهور عند المحدثين ؛

— ١١٧ — وحجة المرسل في الأحكام الشرعية موضع نظر عند العلماء ، فقد رده بعض المحدثين ، واعتبره من الأحاديث الضعيفة التي لا يحتج بها في العمل ، وقد ذكر النووي في التقريب أن ذلك رأى جماهير المحدثين ، وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول ، والعلة في رده هو جهل من روى عنه وعدم تسميته ؛ لأنه إذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة فأولى أن ترد عن لا يسمى قط ، (١) .

ولكن ذلك الرأي هو غير المشهور عند الفقهاء ، بل المشهور عند الفقهاء غيره

(١) ويستدل النووي لذلك أيضا بقوله : « إن الراوى الذي يصل التابعى بالرسول يحتمل أن يكون صحابيا ، ويحتمل أن يكون تابعيا . وإذا كان تابعيا ، فيحتمل أن يكون ضعيفا ، ويحتمل أن يكون ثقة ، ويحتمل أن يكون هذا التابعى الذي لم يذكره روى عن صحابي أو تابعى ضعيف أو ثقة ، ومع كل هذه الاحتمالات لا يمكن أن يكون حجة ،

إذ المذاهب الأربعة على قبوله ، وبعضهم قبله باطلاق ، وجعله في مرتبة المسند على سواء ، وبعضهم قبله باطلاق ، ولكن أخره عن المسند ، وبعضهم مع تأخير عن المسند قيد قبوله بشروط اوجب تحققها فيه ، وذلك هو الشافعي .

فأبو حنيفة رضى الله عنه قبل المرسل إذا كان الذى ارسل صحابيا ، أو تابعيا بأن لم يذكر الصحابي الذى روى عنه ، أو تابعا للتابعين ؛ بأن لم يذكر التابعى الذى روى عنه ، أما الإرسال من بعد تابع التابعين ، فغير مقبول ، كما تقول كتب الحنفية ومالك رضى الله عنه يقبل المرسلات ويقبل البلاغات ، ويفتى على أساسها مع أنه هو الذى كان يتشدد في قبول الرواية ، وذلك لأنه كان يقبل المرسل من الرجل الذى يثق به ، وينتقيه ، فهو كان يتشدد في البحث عن الرجل الذى يكون ثقة ، فإذا كان مستوفيا لكل شروطه اطمأن إليه ، وقبل منه سنده ، ومرسله ، وبلاغاته ، فالتشدد في الاختيار هو سبب الإطمئنان ، وقبول الإرسال .

فليس قبول مالك وأبي حنيفة للإرسال دليلا على التساهل في الرواية ، وليسوا يميزون الإرسال من كل شخص ويقبلون الإرسال من أى شخص ؛ بل يقبلون إرسال الثقات الذين عرفوهم متصفين بالصدق ، وأنهم إن أرسلوا فعن يينة ، وعن ثقة ، وربما كان إرسالهم سببه شهرة مايروونه ، وكثرة من أخذوه عنهم ، ولقد صرح بذلك بعض التابعين ، فالحسن البصرى يقول : « كنت إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالاً ، ويقول : « متى قلت حدثني فلان ، فهو حديثه لاغير ، ومتى قلت قال رسول الله ﷺ ، فقد سمعته من سبعين أو أكثر ،

ولقد روى أن الاعمش قال : « قلت لابراهيم : « إذ رويت لي حديثاً عن عبد الله فاسنده لي ، فقال : إذا قلت لك حدثني فلان عن عبد الله ، فهو الذى روى لي ذلك ، وإذا قلت : قال عبد الله . فقد رواه لي غير واحد ،

ويظهر أن الإرسال كان هو الكثير بين التابعين ، وتابعي التابعين ، قبل أن يكثر الكذب على رسول الله ﷺ فلما كثر اضطرب العلماء إلى الإسناد ، ليعرف الراوى ، فتعرف نخلته ، ولقد قال في ذلك ابن سيرين من التابعين : « ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة .

لهذا كله قبل مالك وأبو حنيفة الإرسال في الحدود التي لاحظناها ، ويظهر من تتبع موطأ مالك ، وكتب الآثار المتصلة في إسنادها إلى أبي حنيفة أن المرسل عندهما في مرتبة خبر الآحاد ، فعند تعارضهما يرجح بينهما بطرق الترجيح التي تتبع عند تعارض خبرين ، قوتها من حيث النسبة المجردة واحدة ، وإذا كنا قد وجدنا نظرا مختلفا عند أتباع هذين الإمامين من بعد ، فإن هذا رأيهما ونظرهما هذا رأى الدين قبلوا المرسل من الأئمة باطلاق ، ولم يشترطوا إلا الضبط والعدالة فيمن يروى إليهم .

أما رأى الشافعي ، وهو الذي لم يضع المرسل في مرتبة ، المسند ولم يقبله بعد تنزيل رتبته إلا بقيود ، فلأنه أستاذ أحمد بنين رأيه بعض التبيين ؛ لأن بيانه يبان لرأى تلقاه أحمد ، وكان موضع دراسة له ، وقبله أو تأثر به .

إن الشافعي يقبل المرسل من الأحاديث في الجملة ، ولكنه يشترط لقبوله شرطين أحدهما في المرسل ، وثانيهما في الحديث المرسل ، فهو يشترط في الراوى المرسل أن يكون تابعيا ، ومن كبار التابعين الذين اتقوا بعدد كبير من الصحابة ، كسعيد بن المسيب والحسن البصري ، فهو لا يقبل من التابعين الذين لم يلتقوا بكثير من الصحابة . وأما الشرط الذي يشترطه في الخبر المرسل لقبوله فهو أن يكون له شاهد يركى قبوله ، وذلك بواحد من أمور أربعة :

— أولها — أن يكون الحفاظ الثقات المأمونون قد رويوا معناه مسندا إلى النبي ﷺ ، فإن ذلك شهادة بصحة الخبر الذي أرسل ، وعندى أن الحجة حينئذ تكون في معنى مارووا ، وهو مروي بسند متصل .

— ثانيها — أن يشهد له مرسل آخر غيره روى بغير طريقه ، فأن وجد ذلك كان مسوغا لقبولها ، لمعاوضة بعضهما للآخر ، ومرتبة هذه الشهادة دون الأولى ، لأن معاوضة المسند أقوى من معاوضة المرسل .

— ثالثها — أن يشهد له فتوى أو قول الصحابي من أصحاب رسول الله ﷺ ، فإن هذه الموافقة دليل على أن المرسل له أصل معتبر عند الصحابة ، أو بعضهم

ولذلك أفتوا بمثله ، وهذه مرتبة في الشهادة دون الثانية .

— ورابعها — أن تقبل هذا المرسل جماعات من أهل العلم ، ويفتون بمثل ما جاء به ، فإذا قبل مالك أو أبو حنيفة أو إبراهيم أو سفيان بن عيينة أو سفيان الثوري ، كان ذلك شهادة مزكية أو مسوغة للقبول وهذه دون المراتب الثلاث السابقة .

والمرسل عند الشافعي لا يكون في قوة المتصل ، كما قررنا ؛ فإن تعارض متصل ومرسل ، قدم المتصل ، ويقول الشافعي في تعليل ذلك « إن معنى المنقطع مغيب ، يحتمل أن يكون حمل عمن يرغب عن الرواية عنه إذا سمي ، وإن بعض المنقطعات ، وإن وافقه مرسل مثله ، فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحدا ، من حيث لو سمي لم يقبل » .

— ١١٩ — هذا نظر الشافعي أستاذ أحمد في ذلك ، ونراه قد وافقه في بعض قوله ، وخالفه في بعض آخر ، فقد اعتبر أحمد المرسلات من الأحاديث حجة ، ولكنه أخرها عن فتوى الصحابة ، ووضعها في قرن مع الأحاديث الضعيفة ، وهو بهذا خالف شيخه ، ووافقه ، فخالفه في أن المرسل مؤخر عن فتوى الصحابي ، فهو يقدمها عليه ؛ إذ يعتبر فتاوى الصحابة من السنة على ما سنبين ، إن شاء الله تعالى عند الكلام فيها .

وفي حال الضرورة يقبلها كما يقبل الأحاديث الضعيفة ؛ لأنه يؤثر الفتوى بها على القياس والرأي ؛ إذ لا يقدم على القياس إلا عند الضرورة القصوى ، ولا يمكنه أن يكون في ضرورة قصوى ، وعنده مندوحة بقبول حديث منسوب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن كان منقطع السند ، وليس متصلا .

ولسكننا ونحن نقرر هذا نجد من الحق أن نقول إن أحمد رضي الله عنه اعتبر المرسل من قبيل الاختبار الضعيفة التي يكون الأصل ردها ، وعدم قبولها ، ولذلك قدم عليه فتوى الصحابي ، وهو لا يقدم هذه الفتوى على حديث صحيح قط ، فتقدمها عليه دليل على أنه يعتبره ضعيفا لا صحيحا ، وهو بذلك يتحون نحو المحدثين الذين يقررون أن الحديث المرسل من قبيل الحديث الضعيف ، لا من قبيل الحديث الصحيح

وإنما أفتى به في حال الضرورة ؛ لأنه لا يريد أن يفتى في الدين بشيء من عنده ، وعنده أثر يستأنس به ، فهو يأخذ به ، مادام ليس له إمام من الصحابة يفتى بفتواه .
وبذلك نستطيع أن نقول إن أحمد لم يكن متساعفا في قبول الرسائل أكثر من شيخه الشافعي ، بل كان لها أكثر ردا ؛ لأنه وضعها في سجل الأحاديث الضعيفة ، وإن أفتى بها عند الضرورة ، فلأنها مثلها .

— ١٢٠ — وهنا نلاحظ تدرجا زمنيا في قبول الرسائل ، والأحاديث المنقطعة ، والاحتجاج بها ، فانه كلما كان الإمام أسبق زمنا كان أكثر قبولا للرسائل فأبو حنيفة ومالك والوزاعي ، وسفيان بن عيينة وغيرهم ممن عاصروهم كانوا يقبلون رسائل الأحاديث . ولا يشترطون إلا الثقة بمن ينقل إليهم ، ويحكون عنه ، فلما جاء الشافعي وجدناه قد شدد في شروط قبوله ، ووضع القيود ، وضبط الضوابط ، واشترط الشهادات المزكية ، حتى إذا جاء أحمد وضعه في سجل الأحاديث الضعيفة ، وقبله في حال قبولها ، وشيخه قدم عليه المتصل بإطلاق ، وهو قدم عليه فتوى الصحابي ولما جاء المحدثون من بعد أحمد كانوا بالنسبة للرسائل أكثر ردا ، فضعفوها ، ولم يأخذ أكثرهم بها .

ولم كان ذلك التدرج الزمني ؟ الجواب عن ذلك واضح من مطوى ما قلناه فإنه كلما كان الزمن أقرب إلى الرسول ﷺ كان المجهولون الذين لم يذكروا أقرب إلى فرض الثقة ، ولأن الرواة الذين ذكروا الحديث من غير أن يذكروهم أهل للثقة بهم ، والاطمئنان إلى أنهم لا ينقلون إلا عن ثقات عدول ضابطين ؛ وما كان في الامكان بعد أن تعددت الطبقات بين الفقهاء والنبي ﷺ ، كما في عصر أحمد والشافعي أن يطمئنا ذلك الاطمئنان ، وأن يثقوا بحال الذين لم يذكروا تلك الثقة .
وننبه هنا إلى أن أحمد رضي الله عنه لم يكن يشترط في الرواة الذين يتلقى عليهم ويأخذ عنهم بالشفاه والكتابة ما كان يشترطه أبو حنيفة ومالك رضي الله عنهما من الضبط ، ولذلك ما كان له أن يطمئن إلى من لا يذكرون — اطمئنانهم .

١٢١ — ولنتقل بعد ذلك إلى بيان ما كان يشترطه أحمد في الرواة ، ومقداره

تشده أو تساهله ، ونقده الأحاديث عند دراستها ، أكان يصنع صنيع السابقين وشيخه الشافعي ، أم كان ينحو غير منحاهم ، ومنحاه ؟ .

كان أحمد في مسنده لا يروى عن الكذابين ، بل يروى عن الثقة العدول ، فهو يروى عن عرف بالتقوى ، واشتهر بالصدق ، ولا يرد الحديث لنقد في متنه إلا إذا عارضه غيره ، ولا يشترط لقبوله عرضه على كتاب الله سبحانه وتعالى ، بل يعتبر السنة مفسرة الكتاب ، ودلائله ، وهي بهذه المرتبة الموضحة ، ولذا جاء في رسالته لمسدد بن مسرهد البصري ما نصه .

« السنة عندنا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسنة تفسر القرآن ، وهي دلائل القرآن ، وليس في السنة قياس ولا تضرب لها الأمثال ، ولا تدرك بالعقول والآهواء ، إنما هي الاتباع ، وترك الهوى ،

فهو لا يشترط لقبول السنة ، موافقتها للقواعد ، ولا عرضها عليها ، بل يقبلها جميعها ، ولا يرد من السنن إلا ما يعارض سنناً أقوى سنداً منها ، وأوثق رجالاً ، ولذلك كان يرد بعض ما يدونه في مسنده إذا عارضه أقوى منه سنداً ، وأوثق رجالاً وأكثر عدداً ، وشهرة واستفاضة ، فهو يرد الخبر بسنة أقوى ، لكيلا يخرج عن السنة ، بل يكون في رد بعض الأخبار في دائرتها ، لا يخرج منها .

وكان يقبل عن أهل التقوى الذين لم يعرفوا بالكذب ، وإن كان في ضبطهم نقص ، فهو يدون ما يأخذ عنهم ، ويقبل روايتهم ، ويعتبر بها ، ويوازن بينها وبين غيرها ، وإن عارضها ما هو أوثق منها ردها ، فهو يردها بسند أقوى ولا يمنع الأخذ بها منعاً مجرداً ، وقد قال في ذلك ابن تيمية .

« قد يكون الرجل عندهم ضعيفاً لكثرة الغلط في حديثه ، ويكون حديثه الغالب عليه الصحة ، فيروون عنه لأجل الاعتبار والاعتضاد ، فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوى بعضها بعضاً ، حتى يحصل العلم بها . . وهذا مثل عبدالله بن لهيعة فإنه كان من أكابر علماء المسلمين ، وكان قاضياً بمصر ، كثير الحديث ، ولكن احترقت كتبه ، فصار يحدث من حفظه ، فوقع في حديثه غلط كثير ، مع أن الغالب

على حديثه الصحة . قال أحمد بن حنبل : قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به .
مثل ابن لهيعة ،

ويقول أيضا : « هذه طريقة أحمد بن حنبل ، لم يرو في سنده عن يعرف أنه
يتعمد الكذب ، لكن يروى عن عرف منه الغلط للاعتبار به ، والاعتضاد »
وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه ما كان يمتنع عن رواية إلا من عرف
بأنه يتعمد الكذب ، أما أهل التقى ، فإنه يروى عنهم ، ويأخذ بحديثهم ، ولو كانوا
غير ضابطين ، ولكن إن وجد حديث لغيرهم أوثق منهم لضبطه رد حديثهم ،
وأخذ بغيره .

ولكن يجب التنبيه إلى أمر دلت عليه النصوص السابقة ، وهو أنه يدرس
أحاديث غير الضابطين ، ويفحصها ، وينقدها بما عنده من آثار أخرى ؛ لجريان بعض
الشك في شأنها ؛ لأن كثرة الغلط مهما تسكن تقوى الراوى لا تمنع الاحتمال
أو الشك بسبب ضعف الضبط .

١٢٢ — تسكمتنا فيما مضى عن السنة من حيث اتصال سندها ، وانقطاعه
ومن حيث تواترها . واشتهارها ، وانفراد الثقة بها ، وذكرنا ما يقبله أحمد ، ودرجته
في الاحتجاج ، ومقدار قوته في الاستدلال .

وبقى بعد ذلك أن نتكلم في ترتيب المحدثين للأحاديث ، أو ترتيبهم لأخبار
الآحاد ، وما يأخذ به أحمد منها ، ولن نخوض بالتفصيل في أسماء الأحاديث ، بل
سنذكر مراتب ثلاثة للأحاديث عندهم ، وهى الأحاديث الصحيحة ، والأحاديث
الضعيفة ، وكيف كان يفتى أحمد بالأحاديث الضعيفة ، إن لم يجد صحيحا ولا حسنا .

١٢٣ — يعرف المحدثون الحديث الصحيح بأنه ما اتصل سنده بنقل العدل
الضابط عن مثله ، وسلم من شذوذ ، وعلة ، فخرج بالاتصال المنقطع والمرسل على رأى
من يقبله ، لأن السند لم يتصل برسول الله ﷺ ، وبالعدالة من لم يكن معروف
العدالة ومن كان مجروحا ، وخرج بالضابط ما يكون روايه غير حافظ ولا مستيقظ
أو كان فيه غفلة ، وكثير الخطأ ، ونحو ذلك ، ويراد بالشذوذ ما يرويه الثقة مخالفا لرواية

الناس ، وبالعلة ما فيه أسباب خفية قاذحة ، كأن يدل البحث على وجود ذى غفلة في إسناده ، أو يكون المسند مخالفا لقاعدة عامة دل الاستقراء الشرعى على وجودها وتضافرت المصادر من السنة عليها .

والحديث الحسن هو الحديث المتصل ، الذى يرويه راو غير كامل الثقة ، ولكنه قريب منها ، أو يرويه ثقة ، ولكن السند غير متصل بل مرسل ، ولكن يروى كلاهما من أكثر من وجه ، والشرط فيه أيضا سلامته من الشذوذ والعلة ، فتعدد الأوجه جعله حجة ، وجعل المتفقه يحسن الظن بالرواة .

والحديث الحسن مرتبته دون مرتبة الحديث الصحيح ، ولذا يقدم هذا عليه فى الاستدلال إن تعارضا .

وقد ذكر ابن تيمية فى الحسن : « ان الحسن ما تعددت طرقه ، ولم يكن فيهم متهم بالكذب ، ولم يكن شاذاً ، وهو دون الصحيح الذى عرفت عدالة ناقله وضبطهم ،

والضعيف كما عرفه النووى ما لم توجد فيه شروط الصحة ، ولا شروط الحسن ، بأن كان رواه غير عدول ، ولم يكونوا مستورين ، بل عرفوا بالكذب ، أو كانوا مستورين ، ولم تعدد أوجه روايتهم ، أو كان فى الخبر شذوذ أو علة خفية ، فأر هذه الأسباب توجب ضعف الخبر ، كما كان عكسها موجبا للحكم بصحتها أو حسنها . وإن الأخبار الضعيفة مراتب ، أبعداها عن القبول الموضوع الذى قام الدليل على كذبه ، ولقد قال السخاوى « واعلم أنهم كما تكلموا فى أصح الأسانيد ، تكلموا فى أو هى الأسانيد ، وفائدته ترجيح بعض الأسانيد على بعض ، وتميز ما يصلح للاعتبار ، وإن من الضعيف ما يرتقى عند الدراسة إلى درجة الحسن ، بأن تكثر طرقه كثرة ترفعه إلى درجة رواية المستورين أو ذوى الحفظ السيئ فيرتفع إلى درجة الحسن ، ولقد جاء ذلك فى التدريب ، فقيه .

« إن الضعيف لكذب راويه أو لفسقه لاينجبر بتعدد طرقه الماثلة له لقوة الضعف ، وتقاعد هذا الجابر ، نعم يرتقى بمجموعه عن كونه منكراً ، أو لا أصل له

وربما كثرت الطرق ، حتى أوصلته إلى درجة المستور ، والسيء الحفظ بحيث إذا وجد له طريق آخر ، فيه ضعيف قريب محتمل ارتقى بمجموع ذلك إلى درجة الحسن ، ولقد قال النووي : « الحديث الضعيف عند تعدد الطرق يرتقى عن الضعف إلى الحسن ، ويصير مقبولا به ، وترى من هذا أن الضعيف قد يصير حسناً يعمل به ، ولكن لا يكون العمل بالضعيف منفرداً ، بل بالمجموعة التي تعددت طرقها ، وكونت ثقة بالمنقول ، لا بأحاد الناقلين . »

١٢٤ — وتقسيم الحديث إلى هذه الأقسام الثلاثة لم يكن معروفا في عصر أحمد رضي الله عنه ، بل جاء من بعده إنما كانت الأحاديث عند أحمد إما صحيحة تتوافر فيها كل حدود الحديث الصحيح ، فتقبل ، وإما أحاديث ضعيفة لا يتوافر فيها ذلك الحد ، ولا ينطبق عليها ، فتكون ضعيفة ، وعلى ذلك يدخل الحسن فيها ، كما يدخل الضعيف الذي تعددت طرقه ، ورفعته إلى درجة الحسن .

ولقد قال في ذلك ابن تيمية : « أول من عرف أنه قسم الحديث إلى صحيح ، وحسن ، وضعيف أبو عيسى الترمذی ، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله ، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك ، فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه ، ولم يكن فيهم متهم بالكذب ، ولم يكن شاذاً ، وهو دون الصحيح الذي عرفت عدالة ناقله ، وضبطهم وقال : الضعيف الذي عرف أن ناقله متهم بالكذب ردىء الحفظ ، فإنه إذا رواه المجهول خيف أن يكون كاذباً ، أو سيء الحفظ ، فاذا وافقه آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يعتمد كذبه ، واتفاق الاثنين على لفظ واحد طويل قد يكون ممتنعاً ، وقد يكون بعيداً ، ولما كان تجوز اتفاقهما في ذلك يمكننا نزل من درجة الصحيح وأما من كان قبل الترمذی من العلماء ، فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثي ، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف ، والضعيف كان عندهم نوعين : ضعيف ضعفاً لا يمنع العمل به ، وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذی ، وضعيف ضعفاً يوجب تركه ، وهو الواهي . »

وترى من هذا التوضيح أنه في عصر أحمد لم يكن إلا صحيح ، رواته ثقات

لا شذوذ فيه ، ولا علة ، وضعيف لم يكن رواته من الثقات ، وأنه أحيانا يعمل به إذا لم يكونوا من المتهمين بالكذب ، وتعددت الأوجه ، أو كانوا متهمين وكثرت أوجه الروايات بهم ، وهذا هو الحسن ، وما في منزلة الحسن ، فإن لم يكن كذلك كان واهيا أو موضوعا لا يلتفت إليه .

١٢٥ — وإنما خضنا في ذكر هذه الأقسام ، وتوضيح هذه الضروب من الروايات ؛ لأنه روى عن الإمام أحمد رضى الله عنه أنه كان يعمل بالضعيف من الأخبار ، وإن كانت منزلته في العمل بعد فتاوى الصحابة ، ولقد قرر العلماء أن مسند أحمد كان فيه الضعيف من الأخبار كما ذكرنا ، وكان هو يقبل الرواية عن الضعفاء ، إذا لم يعرفوا بالكذب ، فكان يروى عن بعض الذين لم يشتهروا بالضبط ، كابن طيبة وغيره ، ممن كثر خطؤهم في الرواية والنقل ، وإن لم يكونوا من أهل الكذب الذين يتعمدون ، بل كانوا من أهل التقوى والصلاح .

١٢٦ — وقبل أن نحرر رأى الإمام أحمد رضى الله عنه وبنين الأسس التي بنى عليها الأخذ بضعيف الأخبار - نقول إن المذاهب ثلاثة في العمل بالخبر الضعيف : أولها — أنه لا يعمل به مطلقا ، لا في الأحكام الشرعية ، ولا في المواعظ ، وهو مذهب كبار الحفاظ والمحدثين ، كالبخارى ومسلم ، ولقد شنع مسلم على كل من يأخذ بحديث ضعيف ، وقال في ذلك في المقدمة التي افتتح بها صحيحه : « إن الواجب على كل واحد عرف التميز بين صحيح الروايات وسقيمها ، وثقات الناقلين لها من المتهمين ألا يروى منها إلا ما عرف صحة نجاحه والستارة في ناقله ، وأن ينفي منها ما كان من أهل التهم ، والمعاندين من أهل البدع » والدليل على أن الذي قلنا هو اللازم دون ما خالفه قول الله جل ذكره : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة ، فتصبوا على ما فعلتم نادمين » وقال جل ثناؤه « ممن ترضون من الشهداء ، وقال عز وجل : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » فدل بما ذكرنا من هذه الآي أن خبر الفاسق ساقط غير مقبول ، وأن شهادة غير العدل مردودة ، والخبر ، وإن فارق معناه معنى الشهادة في بعض الوجوه ، فقد يجتمعان في أعظم معانيهما ،

ويروى في التحذير من أخبار القصاص والصالحين الذين يروون أخباراً في الترغيب والترهيب ، عن عاصم لا تجالسوا القصاص ، وعن يحيى بن سعيد القطان ، لم نر في الصالحين شيئاً أ كذب منهم في الحديث ، وفي رواية لم نر أهل الخير في شيء أ كذب منهم في الحديث ، يعنى أنه يجرى الكذب على لسانهم ، ولا يعتمدون الكذب .

ووجه ذلك رأى ، ان هذا الدين لا يؤخذ فيه إلا بكتاب أو سنة ثابتة والأخبار الضعيفة ليست سنة ثابتة ، والأخذ بها زيادة في الدين بغير علم ، وحجة ، بل الأخذ بها يدخل في ضمن المنهى عنه في قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » والأخذ بها أخذ بأقوال الفساق ، ومن لا يحسنون النقل في الدين ، وذلك كله لا يجوز وإنه خير للرجل أن يقول برأيه في أمر لا نص فيه ، وإن أخطأ فخطؤه منسوب إليه ، من أن ينسب إلى الرسول ما لم يثبت أنه قال ، ولأجل هذا لم يأخذ أولئك بحديث ضعيف قط ، إلا إذا روى من وجوه كثيرة ، وارتفع إلى مرتبة الحسن .

١٢٧ — رأى الثانى أنه يعمل به في الفضائل ، وينسب هذا القول إلى طائفة من علماء الفقه والأثر ، فأبى عبد البر يقول : « أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى ما يحتج به » وقال الحاكم : « سمعت أبا زكريا العنبرى يقول : « الخبر إذا لم يحرم حلالاً ، ولم يحل حراماً ، ولم يوجب حكماً ، وكان في ترغيب أو ترهيب أغرض عنه وتسوهد في رواته ، وعن عبد الرحمن بن مهدى كما أخرجه البيهقى : « إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا في الرجال ، وإذا روينا في الفضائل والعقاب سهلنا في الأسانيد وتساحنا في الأحاديث » وروى مثل هذا عن أحمد بن حنبل رضى الله عنه فقد قال كما روى الميمونى عنه : « الأحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها ، حتى يحىء شيء فيه حكم ، ، وقد روى عنه أنه قال في سيرة ابن اسحق : « ابن اسحق رجل يكتب الأحاديث (أى فى المغازى ونحوها) وإذا جاء الحلال والحرام أرونا قوماً هكذا وقبض أصابعه الأربعة ، إشارة إلى القوة فى الوثوق » .

وإن هذا الكلام يدل بنصوصه على أمرين : (أحدهما) أن من كبار العلماء من يتساهل في قبول أخبار الضعاف ، إذا كانت في ترغيب أو ترهيب ، وعندى في هذا الامر أنهم إن قصدوا قبول معاني هذه الاحاديث فأمر صحيح ، ولكنه لاجدوى فيه ، لأنها تأتي في فضائل مقررة ثابتة بالاحكام العامة في الاسلام ، فلا جدوى في قبول الاحاديث ؛ لان هذه الامور ثابتة من غير طريقها ، ولا تحتاج إلى تقريرها ، وإن قصدوا الحكم بصحة النسبة إلى الرسول ، فإن ذلك حكم بأن الرسول قال ، مع أنه لم يأت بسند صحيح نسبة القول إليه ، وإن كلامهم إن حملناه على وجه يقبل نقول إنهم لم يتشددوا في تحرى النسبة إلا عند التحليل والتحريم حيث تكون الثمرة تكليفا فيه طلب أو منع أو إباحة ، وذلك أخطر من مجرد النسبة .

(وثاني الامرين) اللذين تدل عليهما النقول السابقة أن احمد بن حنبل كان يتساهل في الرواية إذا لم تكن في تحليل أو تحريم وأنه يشدد إذا كانت ذلك ، وإن هذا ينتهي إلى أن أحمد كان يقبل الضعاف فقط في الفضائل والمغازي والترغيب والترهيب ، وأما التحليل والتحريم ، فإنه لا يقبل إلا ما يكون من ثقة مقبول ، لاسبيل إلى رد روايته ، ولكن نقل عنه الاخذ بالضعاف إذا لم يكن ما يعتمد عليه إلا الرأي أو قبول خبر ضعيف ، فيختار الثاني ، حتى لا يقول في دين الله برأى نفسه .

— ١٢٨ — الرأي الثالث ، هو العمل بالضعيف إذا لم يكن في الباب حديث صحيح أو حسن ، وعزى ذلك القول إلى أبي داود ، وهو قول أحمد بن حنبل رضى الله عنه ، ولكن ذلك إذا لم يكن ثمة فتوى صحابي ، فإن فتوى الصحابي تقدم عليه ، وسنقرر ذلك قريبا .

ولقد شرط الحافظ ابن حجر ثلاثة شروط للأخذ بالضعيف عند من يأخذون ، وتلك الشروط الثلاثة هي :

(١) أن يكون الضعف غير شديد ، فيخرج من انفراد الكاذبين ، والمتهمين بالكذب ، ومن خُش غلظه ، وقد قال بعض العلماء إن ذلك الشرط متفق عليه .

(٢) ان يندرج تحت أصل معمول به ، بحيث لا يكون العمل به غريبا عن قواعد الإسلام المعروفة الثابتة المقررة .

(٣) ألا يعتقد عند العمل به ثبوته ، بل يعتقد الاحتياط ، أى أنه يأخذ به ؛ لأنه لا يريد أن يتهجم على الدين برأيه ويأخذ بالخبر ، لاعلى أنه حديث صحيح النسبة ، بل على احتمال صحة النسبة .

١٢٩ — هذه هي الأقوال الثلاثة في العمل بالحديث الضعيف ، وأحمد من الذين يأخذون بالحديث الضعيف ويقدمونه على الرأى ، ولقد نقلنا لك في صدر كلامنا في أصوله عن ابن القيم ما يؤيد ذلك ، ولكنه لا يجعل الحديث الضعيف في مرتبة الصحيح ، بل يؤخره عن فتوى الصحابي كما بينا .

ولقد صرح أحمد بذلك في رواية ابنه عبدالله ، فقد روى عنه أنه قال : « لا تكاد ترى أحدا ينظر في الرأى إلا وفي قلبه غل ، والحديث الضعيف أحب إلى من الرأى وقال عبدالله : « سألته عن الرجل يكون يبلا لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يدرى صحيحه من سقيم ، وصاحب رأى فمن يسأل ؟ قال يسأل صاحب الحديث ، ولا يسأل صاحب الرأى » .

ولقد ذكر ابن الجوزى أن أحمد كان يقدم الحديث الضعيف على القياس ولقد روى عنه أنه قال لابنه عبدالله « يابنى لا أخالف ما ضعف من الحديث إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه » .

ولقد قررنا أن مسند أحمد رضى الله عنه كما قرر أهل الخبرة فيه الضعيف ، لأنه كان يريد أن يكون جامعا لكل ما روى عند أهل عصره ، ويجرى على السنة الرواة من معاصريه ، فكان يجمع كل ما يتلقاه عنهم ، ولا يرد إلا ما ثبت لديه أن هناك ما يخالفه ، ويكون أقوى منه من حيث الثقة وعدد الرواة ، واشتهارهم بالصدق . وهو لا يرد شيئا مما أخذ إلا اذا كان في الباب شيء يدفعه ، كما نقله عنه ابنه عبد الله .

١٣٠ -- ولنا أن نأخذ شاهدا لهذا القول من المسند نفسه ، وإنك تفتح أى جزء من أجزائه ، وأى مسند لواحد من الصحابة تجد بعض الضعيف المروى ، دع المنقطع

الذى يكون المذكورون من سنده ثقات ، كمرسل سييد بن المسيب وغيره ، ولكن اتجه الى المروى بسند فيه بعض الضعفاء ، سواء أ كان متصلاً أم منقطعاً ، ولنضرب لذلك أمثلة ثلاثة ، فتحنا مسند عمر ، فوجدناها فيها ، ووجدنا غيرها مما يشابهها ، وليس أمراً نادراً . وهذه الأمثلة هي :

١ — أنه يروى عن أبي اليمان الحكم بن نافع ، حدثنا أبو بكر بن عبدالله عن راشد بن سعد عن حمرة بن عبد كلال قال :

« سارع عمر بن الخطاب الى الشام بعد سيره الاول ، كان إليها ، حتى إذا شارفها بلغه ، ومن معه أن الطاعون فاش فيها ، فقال له أصحابه ، ارجع ، ولا تقحم عليه ، فلو نزلتها ، وهو بها لم نر لك الشخوص عنها ، فانصرف راجعاً الى المدينة ، فعرس من ليلته تلك ، وأنا أقرب القوم منه ، فلما انبعث انبعثت معه في أثره ، فسمعتة يقول ردوني عن الشام بعد أن شارفت عليه ، لأن الطاعون فيه ، وما منصرفي عنه مؤخرأ في أجلى ، وما كان قدوميه معجلى عن أجلى ، ألا لو قدمت المدينة ، ففرغت من حاجات لا بد لي منها سرت ، حتى أدخل الشام ، ثم أنزل حمص ، فأنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : ليعثن الله منها يوم القيامة سبعين ألفاً ، لا حساب ولا عذاب عليهم ، مبعثهم فيما بين الزيتون ، وحائطها في البرث الأحمر ،^(١) فهذا الخبر قال أهل الخبرة بالحديث انه ضعيف ، لأن بعض رجال سنده ضعيف ، وهو أبو بكر بن عبدالله بن أبي مریم^(٢) فهو من الضعفاء .

ب — حديث أبي داود الطيالسى ، إذ قال : حدثنا أبو عوانه عن داود الأودى عن عبد الرحمن المسلى عن الأشعث بن قيس قال : « ضفت عمر ، فتناول امرأته فضربها ، وقال يا أشعث احفظ عني ثلاثاً حفظهن عن رسول الله ﷺ : « لا تسلم الرجل فيما ضرب امرأته ، ولا تنم إلا على وتر ، ونسيت الثالثة »

(١) البرث الأرض اللينة . وقد قال ابن الأثير : « يريد بها أرضاً قريبة من حصص قتل بها جماعة من الشهداء والصالحين .

(٢) راجع المسند بتحقيق الأستاذ شاكر .

وقد قال المحدثون إن إسناده ضعيف ؛ لأن فيه داود بن يزيد الأودى ، ليس بقوى ، ويتكلمون فيه ، وعبد الرحمن المسلي ذكر أنه من الضعفاء .

— ح — حديث أبي سعيد ، عن عبد العزيز بن محمد ، عن صالح بن محمد بن زائدة ، عن سالم بن عبد الله ، أنه كان مع مسلمة بن عبد الملك في أرض الروم ، فوجد في متاع رجل غلول ، فسأل سالم بن عبد الله ، فقال حدثني عبد الله عن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « من وجدتم في متاعه غلولا ، فاحرقوه ، قال وأحسبه قال واضربوه ، قال فأخرج متاعه في السوق ، قال فوجد مصحفا ، فسأل سالما ، فقال بعه ، وتصدق بثمنه (١) وفيه صالح بن زائدة ، وقد قال فيه البخارى « منكر الحديث »

وهكذا نجد فيه بعضا من الأحاديث التي حكم الخبراء في هذا الفن أو العلم - بأنها أحاديث ضعيفة ، وإن كان بعض العلماء يحسنون بعضها ، أو وجد ما يعاضد هذه الأحاديث ، ويرفعها إلى مرتبة الحسن .

— ١٣١ — أحمد رضى الله عنه يأخذ بالأحاديث الضعيفة ، ويظهر أنه يتقيد في الأخذ بالشروط التي ذكرها العلماء الذين قرروا الأخذ بهذه الأحاديث ، وهي ألا يكون الضعيف الذي كان رواة في الحديث ، ممن يعتمد الكذب ، وأن يرجع الحديث إلى أصل عام ، وألا يعتقد ثبوت الحديث ، بل يعمل به للاحتياط . فقد رأيناه رضى الله عنه يذكر الضعيف ، ويقرر أن العمل به أحب لاحتياط في دينه للرأى ، ووجدنا الضعفاء الذين كانوا في إسناده رواياته لم يكونوا ممن يعتمدون الكذب ، بل منهم من زكاه بعض العلماء ، ومنهم تتقوى روايته بإسناد أخرى ، وإن بعضهم كان ضعفه بسبب قلة ضبطه ، ولم يكن متهما قط في روايته بل لقد يقرر ابن تيمية أن الحديث الضعيف في نظر أحمد ، والذي يقبله هو من قبيل الضعيف الذي يرتفع إلى مرتبة الحسن ، أو الحسن ، وأن أحمد كان يعتبر الضعيف قسما صحيحا ، ولا يعتبر الحسن إلا ضعيفا ، ويقبله بهذا الاسم ، ويقول في ذلك :

« وأما قولنا إن الحديث الضعيف خير من الرأى ، ليس المراد به الضعيف

(١) الغلول هو الخيانة أو السرقة من الغنائم .

المتروك . لكن المراد به الحسن وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذى إما صحيح ، وإما ضعيف ، والضعيف نوعان : ضعيف متروك ، وضعيف ليس بمتروك فتكلم أئمة الحديث بذلك ، فجاء من لا يعرف إلا اصطلاح الترمذى ، فسمع قول بعض الأئمة : « الحديث الضعيف أحب إلى من القياس » ، فظن أنه يحتاج بالحديث الذى يضعفه مثل الترمذى ، وأخذ يرجح طريقة من يرى أنه اتباع للحديث الصحيح »

وترى من هذا ان ابن تيمية يرى أن ما يسمى ضعيفا ، ويقبله أحمد هو من القسم المسمى بالحسن ، ولكن الأحاديث التى ذكرناها ، وهى من المسند لم تكن بما حكم عليه المحدثون بأنه من قبيل الحسن ، بل هى من قبيل الضعيف ، حتى على اصطلاح الترمذى ومن جاء بعده من المحدثين ، وإن لم يكن ضعيفا معدودا فى الموضوعات ، أو ان رواته ممن يتعمدون الكذب ، وهو لم يعارضه بغيره ، حتى يرتفع من الضعف إلى الحسن ، ولذلك نتهى من الأمر ، فنقرر أن أحمد كان يقدم ما يضعف سنده من الأخبار على رأى ، ويعيد ذلك من الاحتياط فى الدين ، ولا يقبل خبرا يحكم بأنه موضوع قط ، وفرق بين الضعيف ، والموضوع ، وقد قال الزركشى فى ذلك : « بين قولنا موضوع وقولنا لا يصح بون كبير ، فان فى الأول إثبات الكذب والاختلاق ، وفى الثانى إخبار عن عدم الثبوت ، ولا يلزم منه إثبات العدم وهذا يحىء فى كل حديث قال فيه ابن الجوزى لا يصح ونحوه »

— ١٣٢ — وما كان أخذ أحمد بالخبر الضعيف فى سنده الذى يكون له أصل عام فى الشرع ، ولا يعارض حديثا صحيحا واردا فى الدين إلا للاحتياط فى شأن دينه ، فاختر أن يفتى بمضمونه للاحتياط ، أى لاحتمال صحته ، لا لثبوت نسبته ، وذلك لأن أحمد إذ يروى خبرا ضعيفا غير ثابت وضعفه ، ولا يجد صحيحا فى موضوع الفتوى يكون بين حرجين (أحدهما) أن يفتى برأيه ، وهو لا يستسيغ ذلك إلا فى حال الضرورة القصوى ، إذ لا يكون منه مفر ، فيفتى راجيا أن يكون صوابا ، وإن يكن خطأ فخطؤه منسوب إليه ، وعند وجود خبر ، ولو كان ضعيف السند لا يرى أن الضرورة أو الحاجة المسوغة للاجتهاد برأيه قد وجدت ، وحال ضعفه لا تنفى

احتمال الصدق ، وخصوصا أن للحديث أصلا ثابتا قد يبرر صدقه ، أو يرجح جانبه (وثانيهما) أن يأخذ بالخبر الضعيف ، وفي هذا حرج عليه ؛ لأن الأخذ به قد يكون سببا في الحكم بصحة نسبه ، وبذلك ينسب إلى الرسول قولاً لم يثبت بطريق سليم كل السلامة ، بل أثبتته بطريق لا سلامة فيها أو فيها ما يعوق .

فاختار رضى الله عنه طريقا وسطا يجمع بين الابتعاد عن الرأى الذى يبغضه فى الدين ، وبين عدم إسناد القول إلى الرسول ، اختار أن يعمل بموجب الحديث احتياطا لدينه ، وأخذاً بجانب احتمال الصدق ، مع بقاء الصدق احتماليا ، لا مرجح يرجحه ، فهو يعمل بالحديث غير حاكم بصحة النسبة ، ولذلك كان يقول فى الحديث إنه ضعيف وأنه مع ضعفه أحب عندى من الرأى .

وان أحمد كان يبتعد عن الرأى بذلك ، وأحيانا يدفعه تجنب الرأى ، فى أن يأخذ بفتاوى بعض الفقهاء السابقين الذين عرفوا بالاتباع دون الابتداع ، كمالك والشافعى والثورى ، وغيرهم من الفقهاء الذين أوتوا حظا كبيرا من علم الآثار ، وربما كان يسلك ذلك المسلك إذا اجتهد برأيه ، ولم تستقم بين يديه مقدمات تنتج حكما يستريح إليه ، فكان يعتمد على اجتهاد علماء الاثر على النحو السابق ، وكان ذلك كله احتياطا لدينه ، وامتناعا عن أن يقول فيه بغير علم .

— ١٢٣ — وإذا كان أحمد يفضل الأخذ بالأخبار الضعيفة على النحو الذى قررنا على ألا يفتى برأيه فأولى ألا يأخذ بالرأى أو القياس فى حال وجود حديث صحيح ، وعلى ذلك نستطيع أن نقرر أن أحمد رضى الله عنه لا يقدم القياس على حديث قط ، بل على خبر ضعيف ، إذا لم يثبت أنه موضوع .

وهنا نجدته يلتقى مع شيخه الشافعى ، فى أنه لا مجال للرأى مع الحديث ، بل إنه يسير إلى مدى أوسع من شيخه ؛ لأن شيخه لا يعترف بالحديث الضعيف على أى وجه من الاعتراف ، فلا يأخذ به ، ويقدمه على الرأى ، وهذا يقدمه على القياس . وأما أبو حنيفة ومالك فقد ثبت أنهما يقدمان أحيانا القياس على أخبار الآحاد فطريقتهم مبالغة تمام التباين لطريقة أحمد وشيخه . ولطريقة أحمد بشكل خاص ، وربما عرضنا لذلك ببعض التفصيل عند الكلام فى القياس .

— ٣ — فتوى الصحابي

— ١٣٤ — تخرج كل إمام من الأئمة على طائفة من الفتاوى تكونت من دراستها ملكته الفقهية ، وأحسن السير على مقتضاها ، ونهج مثل مناهجها ، فأبو حنيفة درس الفقه العراقي المنسوب لابن مسعود ، وبعض المسكي ، وتخرج بوجه خاص على فقه إبراهيم النخعي ، حتى لقد تشابهت طرائقهما في الاستنباط ، وتلقى ذلك الفقه على شيخه حماد . ومالك رضى الله عنه تخرج على فقه الفقهاء السبعة من التابعين ، وتلقاه عن تلقى عليهم ، كابن شهاب وربيعة الرأي وغيرهما ، وقد أحسن الاستنباط على مثل مناهجهم ، إذ قد تكونت ملكته الفقهية على أساس فقههم ، والشافعي رضى الله عنه تخرج على ابن عيينة في الحديث ، ثم تخرج على فقه مالك ، ووازنه بالفقه العراقي عند ما التقى بمحمد بن الحسن ، وأحسن الموازنة ، وخرج على الناس بدراسة كلية مزج فروعها عقله الكبير الجامع ، وكانت تلك الدراسة علم أصول الفقه الذى ضبط موازين الاستنباط ، وجمع مقاييس الفقه .

أما أحمد بن حنبل ، فكانت له مدرسة تجاوزها الحقب ، وعلا إلى عهد الرسول وعهد أصحابه ، فتخرج في الفقه على المجموعة الفقهية التى رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم فى أقضيته ، والأحكام المأثورة عنه صلى الله عليه وسلم ، ورويت عن أصحابه عليهم السلام فى أقضيتهم وفتاويهم ، سواء فى ذلك ما رجعوا فيه إلى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما اجتهدوا فيه من آراء ، فكانت تلك المجموعة التى رواها ، والتى رحل إلى الأقطار الإسلامية فى سبيل جمعها هى المدرسة الفقهية التى تخرج عليها ، وتغذى منها غذاء صالحا بدا فى كل استنباطه وتخريجاته الفقهية المختلفة ، واستطاع بما تلقاه عن الشافعي من طرائق الاستنباط وضوابطه أن يستخرج من تلك المجموعة ويرتبها ، كل فى مرتبته من القوة ، وأن يبنى عليها ويخرج ، حتى كان فقهه من مشكاتها كما

أشار إلى ذلك ابن القيم فيما نقلناه عنه آ نفا عند الكلام في أصوله .

— ١٣٥ — وليست المجموعة الفقهية المأثورة عن الصحابة قدرا قليلا لا يخرج فقيها ، إنما هي قدر كبير جاء في متنوع الأحداث ومختلف الأقاليم ؛ فكانت جامعا كبيرا لأحكام جزئية ، عاجلت أشتاتا من الحوادث ، لأناس تحالفت مشاربهم ، وتباينت مسالكهم في الحياة ، فمنها ما عاجل أحداثا وقعت في العراق . ومنها ما عاجل ثانية وقعت بمصر أو الشام ، ومنها ما عاجل أخرى وقعت في فارس وهكذا ، فكانت ألوانا مختلفة من الغذاء الفكري ، وأشكالا متنوعة من العلاج الاجتماعي .

وكان الصحابة مختلفين في قدر الفتيا ، فمنهم من أكثر من الافتاء ، ومنهم من كان المأثور من فتواه قليلا ، وأكثرهم فتوى عمر ، وعلي ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله ابن عباس ، وزين بن ثابت ، وعائشة رضي الله عنهم أجمعين « ولقد قال ابن حزم في هؤلاء الصحابة الستة . ويمكن أن يجمع فينا كل واحد من هؤلاء مجلد ضخمة »
ويلى هؤلاء في الكثرة عشرون منهم أبو بكر ، وعثمان ، ومعاذ ، وسعد بن أبي وقاص ، وطلحة والزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وسليمان الفارسي وجابر ، وأم سلمة ، وغيرهم ،

والسبب في كثرة الفتوى من الأولين أن بعضهم امتد به الزمن بعد وفاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه وجدت أحداث كثيرة ، فسئلوا عن أحكامها ، فأفتوا بما فهموا من الكتاب ، وبما سمعوا من الرسول ، أو على ضوء هذين الأصلين الكبيرين ، وعمر وعلي قد وليا أمر المسلمين فسئلا ، فأفتيا ، وقد نقل ابن سعد في طبقاته عن محمد بن عمر الأسلمي أنه قال : « وإنما كثرت الفتوى عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ، لانهما وليا فسئلا ، وقضيا بين الناس ، وكل أصحاب رسول الله ﷺ كانوا أئمة يقتدى بهم ، ويحفظ عنهم ويستفتون فيفتون » .

١٣٦ — تخرج أحمد على تلك المجموعة الفقهية الأثرية التي كانت نوراً يهتدى به ، وكانت قبسة نبوية من علم الرسول صلوات وسلامه عليه ، ومن علم أصحابه ؛ فكان بعض عليها بالنواجد ، يرجع إليها في كل ما يسأل عنه ، ويستفتى فيه .

ولذلك كانت أقوال الصحابة وفتاويهم حجة عنده ، تلي حجة أحاديث الرسول الصحيحة ، وتتقدم على المرسل من الأحاديث ، والضعيف من الأخبار ، وقد اتفق العلماء الذين نقلوا فقهه على ذلك ، ولم يختلفوا فيه ، فكلهم جمع على أنه كان يأخذ بفتوى الصحابة ، ولا يجتهد برأيه ما وجد في موضوع الفتوى أثراً منقولاً عن صحابي .

١٣٧ — وإن فتاوى الصحابة كانت عنده درجتان .

(أولاهما) إذا لم يعرف خلاف بينهم في تلك الفتوى ، أو وجد قولاً لا حدهم ولم يهده استقراؤه إلى قول آخر .

(وثانيهما) إذا اختلفوا فيما بينهم ، ووجد قولان أو ثلاثة ، كما كان في مسألة ميراث الأخوة الأشقاء ، أو لأب مع أبي الأب ، فانهم اختلفوا في ذلك على أقوال ، فأبو بكر اعتبر أبا الأب كالأب يحجب الأخوة ، وزيد اعتبره كأخ بشرط ألا يقل عن الثلث ، وعلى اعتبره كالأخ بشرط ألا يقل عن السدس ، وهكذا .

أما في المرتبة الأولى ، فإنه يأخذ بقول الصحابي ، ولا يسمى ذلك إجماعاً خلافاً للحنفية . وقد وافق في ذلك الشافعي ومن أمثال ذلك أخذه برأى انس في قبوله شهادة العبد ، وقد نقل عنه الامام أحمد أنه قال في ذلك : « لا أعلم أحداً رد شهادة العبد » فاعتبره أحمد قولاً واحداً لا يعلم خلافه .

وأما المرتبة الثانية ، فإنه قد اختلف النقل عن أحمد فيها ، فقليل إنه يعتبر أقوالهم جميعاً ، وتعتبر تلك الأقوال أقوالاً له ، فيكون في المسألة عنده قولان ، أو ثلاثة على حسب اختلاف أقوال أولئك ، وذلك لأنه يتخرج من أن يقدم برأيه بعض هذه الأقوال على بعض ، إذ كلهم من رسول الله ملتصقون نوراً وهداية ، وهم الذين شاهدوا التنزيل ، وعايَنوا الرسول ، وساعة مع الرسول أخيراً من اجتهاد سنين . ولقد ذكر ابن القيم رواية أخرى ، فقال : « من أصوله (أي أحمد) أنه إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكم الخلاف فيها ، ولم يحزم بقول ،

قال اسحق بن ابراهيم بن هانيء في مسائله ؛ قيل لابي عبدالله يكون الرجل في قومه ،
فيسأل عن الشيء فيه اختلاف ، قال يفتى بما وافق الكتاب والسنة ، ومالم يوافق
الكتاب والسنة أمسك عنه ، (١)

ووجهة هذه الرواية واضحة ، لأن الكتاب والسنة هما أصل الاسلام ،
ولا يمكن أن تكون الأقوال كلها درجة واحدة في قربها ، من النصوص ، أو
ملاءمتها لموضوع الفتوى ، فلا بد أن يتخير من بينها قولاً يكون أنسب وأوفق للسئلة
التي يستفتى فيها ، أو يكون أقرب إلى النصوص .

وهذه الرواية تتفق مع المنصوص عليه في رسالة الشافعي رضي الله عنه ، فإنه
كان يتخير من أقوال الصحابة ما يجده أقرب إلى النصوص ، كما اختار من أقوال
الصحابة في مسألة ميراث الاخوة على الجد الصحيح قول زيد ورجحه بالقياس
الفقهي ، وقرر أنه لولا الأقوال الماثورة لكان يقتضي القياس أن يحجب
الاخوة الجد .

وأبو حنيفة كان يسلك مثل ذلك المسلك فكان يتخير من أقوال الصحابة
إن اختلفوا ، وكان لا يخرج عن أقوالهم إلى غيرها ، ولسكنه يأخذ بما شاء ،
ويدع ما شاء .

١٣٨ — وهناك رواية ثالثة عن أحمد ، وهي أنه إذا اختلف الصحابة لا يتخير
من أول الأمر من بين الأقوال أقربها إلى النصوص ، بل يرجح أولاً أقوال الخلفاء ،
وقد روى هذه الرواية أيضاً ابن القيم في موضع آخر من كتابة إعلام الموقعين ،
فقد جاء فيه ما نصه :

« إذا قال الصحابي قولاً ، فأما أن يخالفه صحابي آخر ، أو لا يخالفه ، فإن
خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر . وإن خالفه أعلم منه ، كما إذا خالف
الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم ، فهل يكون الشق الذي فيه
الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين ، فيه قولان للعلماء ، وهما روايتان

عن الامام أحمد ، والصحيح أن الشق الذى فيه الخلفاء أو بعض أرحح ، وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر ، فإن كان الاثربة في شق ، فلا شك أنه الصواب ، وإن كان أكثرهم في شق ، فالصواب فيه أغلب ، وإن كانوا اثنين فشق أبى بكر وعمر أقرب إلى الصواب ، فإن اختلف أبو بكر وعمر ، فالصواب مع أبى بكر . وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة ، واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة ، وعلى الراجح من أقوالهم ، (١)

وترى من هذا أن ابن القيم يذكر رواية ثالثة لأحمد عند اختلاف الصحابة وهى أنه يقدم الأقوال لأجل أصحابها إذا كانوا الخلفاء الراشدين ، فيقدم أقوال الخلفاء على غيرهم ، ثم يتخير بالقرب من الكتاب والسنة إذا لم يكن قول للخلفاء . وتقديمه أقوال الخلفاء على هذه الرواية له وجهه ؛ لأن قول الخلفاء قد صادف عملاً ارتضاه جمهور المسلمين وقبلوه ، بل آثروه ؛ لأنه لو كان مخالفاً لكتاب الله وسنة رسوله ، أو كان غيره أقرب منها ، لقوموا آراء الخليفة ونهوه ، وله من دينه وقوة عقله ، وهدايته ما يجعله يستسيغ رأى مخالفه ، إن ثبت له أنه أقرب إلى الدين وكتاب الله وسنة رسوله ومصلحة المصلحين والدارس لحياة الخلفاء الأولين ، وخصوصاً أبى بكر وعمر ، يرى أن رأيهما كان مزكى فى أكثر الأحوال بموافقة جمهور المؤمنين ، فهو رأى يقارب الاجماع ، فكان تقديمه له وجهة قوية .

١٣٩ — ويظهر أن أحمد رضى الله عنه كان إذا وجد آراء للخلفاء الراشدين أو لبعضهم اختارها دون غيرها ، وإن لم يجد اختار أقرب الآراء إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وإن لم يبد له وجه من القرب ترك الأمر ، وتوقف ، أو كان له فى الموضوع قولان ، فجاء الذين من بعده فوجدوا هذه الأحوال ، وروى بعضهم الفتوى التى اختار فيها قول الخلفاء ، وجاء راو آخر فلم يرو إلا واقعة التخيير بالقرب من الأصول ، وجاء ثالث ، فروى واقعة ترك الأقوال جملة ، ونسبتها كلها إليه ، فكل رواية صادقة ، لأنها روت واقعة صحيحة ، ومن مجموع هذه الروايات ، وهذه

الوقائع يستبين رأيه ، وهو الذى قلنا إنه الذى يظهر لنا ، وهو الترجيح أولا بقائل القول ، ثم بدليله ، ثم ترك الأقوال بعددها .

١٤٠ — ومرتبة الأخذ بفتوى الصحابي في ترتيب الأدلة هي بعد النصوص الثابتة ، وهي القرآن والأحاديث الصحيحة ، ولقد ادعى بعض العلماء أن أحمد كان إذا وجد فتوى الصحابي لا يلتفت إلى النصوص ولا يتجه إليها ؛ لأن فتوى الصحابي أغنته عن الاستنباط ، أى أنه لا يجتهد إلا حيث لا يجد فتوى الصحابي ، ولقد رد ذلك الزعم ابن القيم وأثبت أن أحمد كان يقدم النص على فتوى الصحابي رضى الله عنه ، وقال :

« كان الامام أحمد إذا وجد النص أفق بموجبه ، ولم يلتفت إلى ما خالفه ، ولا من خالفه كائنا من كان ، ولذلك لم يلتفت إلى خلاف عمر رضى الله عنه في المبتوتة لحديث فاطمة بنت قيس ^(١) ، ولا إلى خلافه في التيمم للجنب لحديث عمار ابن ياسر ^(٢) ولم يلتفت إلى قول ابن عباس ، وإحدى الروايتين عن علي رضى الله عنهم ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أقصى الأجلين ، لصحة حديث سبيعة الاسلمية ^(٣) ولم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية في توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع عن التوارث بينهما ، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس في الصرف لصحة

(١) رأى عمر رضى الله عنه أن المعتدة من طلاق ، ولو كان ثلاثا لها النفقة ؛ لقوله تعالى في سورة الطلاق « لينفق ذو سعة من سعة . . . » وروى فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا ، فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ، ولما روت ذلك لعمر . قال : « لا تترك كتاب وسنة نبينا لقول امرأة لا تدرى لعلها حفظت او نسيت » فأخذ احد بحديث فاطمة وترك فتوى عمر .

(٢) رأى عمر أن التيمم يكون بضربتين إحداهما الوجه ، والثانية مسح بها اليدين إلى المرفقين ، وروى عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم أن التيمم يكون بضربة مسح بها وجهه وكفيه إلى المرفقين ، فأخذ أحمد بالحديث ولم يشترط الضربتين ، ولم يشترط المسح إلى المرفقين .

(٣) عدة المتوفى عنها زوجها الحامل أبعد الاجل الوضع أو أربعة أشهر وعشر وذلك عند ابن عباس وعلى وهذا خلاف الذى روته سبيعة الاسلمية ، فأنها ذكرت انها وضعت بعد وفاة زوجها بلبال . فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم ، فاستأذنته أن تكح ، فأذن لها ، وبذلك أخذ احمد رضى الله .

الحديث بخلافه^(١) ولا إلى قوله في إباحة لحوم الجر كذلك^(٢)، وهذا كثير جداً .
وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه كان يأخذ بالحديث مع وجود فتوى الصحابي ؛ لأنه لم يكن يقدمها على الحديث ، وهنا نلاحظ أن فتوى عمر بأن المبتوتة لها النفقة والسكنى أخذها من القرآن الكريم ، وهي صريح قوله تعالى : في المطلقات « اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم . . . » وقوله تعالى فيهن أيضاً « لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه ، فلينفق بما آتاه الله » ، فإن هذا يشمل المطلقات جميعاً ، سواء فيهن المبتوتة . ثلاثاً ، والبائنة بما دون ذلك ، والمطلقة طلاقاً رجعيّاً ، وبذلك العموم استدلل عمر رضى الله عنه ، ولكن أحمد يجعل السنة دائماً هي مفسرة القرآن حيث تلاقيا في موضوع واحد ، فيحمل القرآن على بيان السنة ، وبذلك تكون الآيات غير شاملة للمبتوتة ؛ ويكون عموم اللفظ القرآني الكريم أريد به الخاص ، وفي الآية ما قد يفهم منه أن المبتوتة بالثلاث لا تدخل ، لأن قال بعد قوله تعالى ، « يأياها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن . . . » « لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » والمبتوتة بالثلاث لارجاء لها في العودة ، بل وضع الشارع العقبات في سبيل هذه العودة ، ولذلك ردت فاطمة بنت قيس عمر قائلة : بيني وبينكم كتاب وتلت آيات الله إلى قوله تعالى : « لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » ثم قالت : « فأى أمر يحدث بعد الثلاث ؟ »

فكان الحديث معيناً ذاك المعنى عند أحمد رضى الله عنه ، وبذلك يسير أحمد على مقتضى مسلكه ، وهو أن السنة مفسرة للقرآن ، وهي هنا كذلك ، فكان بين يديه تفسيران للقرآن الكريم ، تفسير عمر رضى الله عنه ، وهو وجوب النفقة للمبتوتة ، والثاني تفسير النبي صلى الله عليه وسلم ، فاختار رضى الله عنه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم ، كما هو شأنه دائماً .

(١) مذهب ابن عباس إنكار الربا في غير النسيئة ، وكان يقول إنما الربا النسيئة ، ولكن روى حديث ربا الفضل المذهب بالذهب مثل يمثل إلى آخره ، وهذا هو مذهب أحمد .

(٢) لنهى النبي عن أكلها كما روى في الصحيحين .

١١١ — قد بينا في الكلام السابق أن أحمد رضى الله عنه يأخذ بفتاوى الصحابة ويؤخرها في الاستدلال عن الحديث الصحيح ، ويقدمها على المرسل ، والضعيف .

ويجب أن يلاحظ أن المرسل الذى تتقدم عليه فتوى الصحابي هو الذى يرسله التابعي ، ومن دونه ، أما الذى يرسله الصحابي ، كائن يروى أحد الصحابة حديثاً وثبت ، أن ذلك الصحابي لم يكن مدركاً للنبي ﷺ فى الوقت الذى كان قول الرسول فيه أو فعله ، فأن ذلك يكون مرسلًا من الصحابي ، ويفرض لا محالة أنه رواه عن صحابي آخر ، وهذا النوع من الارسال يكون فى قوة الحديث الصحيح ، المتصل كما اتفق على ذلك علماء الحديث ، وعلى ذلك لا تقدم عليه فتوى الصحابي كسائر المرسلات ، وتعليل ذلك واضح جداً ؛ لأن فتوى الصحابي قول للصحابي نفسه تقدم على غيرها لمشاهدته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبته ، ومعايينته التنزيل ، فاذا جاء صحابي آخر له مثل منزلة الأول من حيث الصحبة ، وأسند قولاً أو فتوى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأن قول النبي أو ثق ، وما كان قبول فتوى الصحابي إلا لأنها من السنة أو مقتبسة من السنة ، فلا تقدم على السنة التى يكون راويها له مثل منزلة الصحابي المقتضى ، وهذا منطق حسن قويم .

١٤٢ — وإذا كان أحمد رضى الله عنه يعتبر فتوى الصحابي مصدراً من مصادر الفقه ، ويأخذ بها ، فعلى أى وجه كان مأخذه ؟ يأخذ بها على أنها من السنة ، أم يأخذ بها على أنها اجتهاد من الصحابة ، ولكن اجتهادهم أولى بالأخذ من اجتهاده ؟ لقد وجدنا الفقهاء الأربعة ذوى المذاهب المنشورة فى البلاد الإسلامية يأخذون جميعاً بفتوى الصحابي ، ولكن يختلفون فى طريق الأخذ ، فالشافعى كما يصرح فى الرسالة يأخذ بفتواهم على أنها اجتهاد منهم ، واجتهادهم أولى من اجتهاده ، ووجدنا مالكا رضى الله عنه يأخذ بفتواهم على أنها من السنة ، ويوازن بينها وبين الاخبار المروية ، إن تعارض الخبر مع فتوى صحابي ، بخلاف الشافعى ، فإنه لا ياتفت إلى فتوى الصحابي ، إذا وجد خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك من أسباب مخالفته

لمالك في كثير من الفروع ، وسمى طريقة مالك من قبيل جعل الفرع أصلا .
واختلف علماء التخريج عن حقيقة نظر أبي حنيفة ، فأبو سعيد البراذعي اعتبر
الآخذ بفتوى الصحابي من قبيل ترجيح أبي حنيفة اجتهادهم على اجتهاده ، وأخذ ذلك
من عبارات أبي حنيفة ، ومسلكه في فتوى الصحابي ، وأبو الحسن الكرخي
اعتبر الآخذ بفتوى الصحابي من قبيل الآخذ بالحديث والسنة ، ولذلك لا يأخذ بها
إلا فيما لا يدرك بالقياس ، كالمواقيت ونحوها ، مما شأنه النقل ، فيتبع الصحابي في هذه
الحال على أن قوله نقل لا رأى .

ومن أي القبيلين أحمد بن حنبل ؟ أكان كشيخه الشافعي ، أم كان كأمام دار
الهجرة مالك ؟ لقد وجدناه يقدم الحديث الصحيح باطلاق على فتوى الصحابي
ولا يوازن بينهما كمالك ، كما وجدناه يأخذ بكل فتاوى الصحابة من غير تفرقة
بين ما يكون طريقه التوقف ، وما يحتمل أن يكون طريقه الاجتهاد ، ووجدناه
يفهم فتوى الصحابي على الحديث المرسل ، والحديث الضعيف على التفسير الذي
فسرنا به الضعف عنده .

وعندى أننا لانستطيع أن نقول إن أحمد كان يعتبر كل فتاوى الصحابة من
قبيل النقل ، ونستطيع أن نقرر أنه كان يأخذ بأقوالهم على أنها المرجع الثاني
لفهم الدين والشرع الاسلامي ، بعد أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنهم أقرب
إلى الرسول وقد عاينوا ، وشاهدوا ، وأثنى الله عليهم ، وعلى من اتبعهم باحسان ،
إلى يوم الدين ، فأقوالهم تقبل ، فإن كان طريقها التوقف لاحالة ، فهي أثر ، وإن
كان للرأى فيها مجال ، فهو رأى مقتبس من هدى النبي صلى الله عليه وسلم ، لصحبتهم له
عليه السلام ، وتلقيهم هديه ، وإدراكهم لمرامي التنزيل ، فاتباعهم سنة ، وإن لم
تكن كل أقوالهم أحاديث ، أو في قوة الأحاديث .

١٤٣ — ولقد حرر هذا المعنى ابن القيم ، مبيناً أن آراءهم أقرب إلى
السنة والكتاب ، فقال :

« إن الصحابي إذا قال قولاً ، أو حكم بحكم ، أو أفتى بفتيا ، فله مدارك ينفراد

بها عنا ، ومدارك نشاركه فيها ، فأما ما يختص به ، فيجوز أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم شفاهها ، أو من صحابي آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل ما سمع وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه ، والفاروق ، وغيرهما من ، كبار الصحابة إلى ما روه ، فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يغيب عن النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من مشاهدته ، بل صحبه من حين بعث ، بل قبل البعث إلى أن توفي وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، وبقوله وفعله ، وهديه وسيرته وكذلك أجلة الصحابة ، روايتهم قليلة جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم ، وشاهدوه ، ولو روى كل ما سمعوه ، وشاهدوه لزد على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة ، فأما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء - قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فأنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها ، ويقللونها خوف الزيادة والنقص ويحدثون بالشئ الذى سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فتلك الفتوى التى يفتى بها أحدهم لاتخرج عن ستة وجوه :

(أحدها) أن يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم .

(الثانى) أن يكون سمعها من سمعها .

(الثالث) أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفياً علينا .

(الرابع) أن يكون قد اتفق عليه ملوهم ، ولم ينقل إلينا الا قول المفتى بها وحده .

(الخامس) أن يكون لسكال عليه باللغة ، ودلالة اللفظ على الوجه الذى انفرد

به عنا ، أو لقارئ حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ومشاهدة أفعاله وأحواله ، وسيرته وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل ، فيكون فهم ما لا نفهمه

نحن ، وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها .
(السادس) أن يكون فهم مالم يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخطأ في فهمه
وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة ، ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمال من خمسة أغلب
على الظن من وقوع احتمال واحد معين ، هذا مالا يشك فيه عاقل ، وذلك يفيد ظناً
غالباً قوياً على أن الصواب في قوله . . . وليس المطلوب إلا الظن الغالب ، والعمل
به متعين ، ويكفي العارف هذا الوجه .^(١)

١٤٤ — والاحتجاج بأقوال الصحابة وفتاوبهم مسلك جماهير الفقهاء ، وقد
خالفهم الشيعة ، ولكن أيد بن القيم نظر الجمهور بنحو ستة وأربعين وجهاً ، وكلها
حجج قوية ، ولا نريد أن نطيل الموضوع بسردها ، فليرجع إليها إلى القارىء .^(٢)
ولقد وجدنا الشوكاني في كتابه ارشاد الفحول يناقض الأئمة الأربعة ، ويقرر
أن أقوال الصحابة ليست حجة فيقول .

« والحق أنه ليس بحجة ، فإن الله سبحانه وتعالى لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبياً
محمدًا صلى الله عليه وسلم ، وليس لنا إلا رسول واحد ، وكتاب واحد ، وجميع الأمة
مأمور باتباع كتابه ، وسنة نبيه ، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك ، فكلهم
مكلفون التكليف الشرعية ، واتباع الكتاب والسنة ، فمن قال : إنه تقوم الحجة في
دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله ، وما يرجع إليهما ، فقد قال في دين الله
بما لا يثبت ، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعاً لم يأمر الله به ، وهذا أمر عظيم
وتقول بالغ ، فإن الحكم لفرد أو أفراد من عباد الله بأن قوله أو أقوالهم حجة على
المسلمين يجب عليهم العمل بها ، وتصير شرعاً متقدراً تعم به البلوى مما لا يدان الله عز
وجل به ، ولا يحل لمسلم الركون إليه ، ولا العمل عليه ، فإن هذا المقام لم يكن
إلا لرسول الله الذين أرسلهم بالشرائع إلى عبادته ، لا لغيرهم ، وإن بلغ في العلم والدين
وعظم المنزلة أى مبلغ ، ولا شك أن مقام الصحبة مقام عظيم ، ولكن ذلك في

(١) اعلام الموقعين - ٤ ص ٢٤٨

(٢) اعلام الموقعين الجزء المذكور

الفضيلة وارتفاع الدرجة ، وعظمة الشأن ، وهذا مسلم لاشك فيه ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجية قوله ، والزام الناس باتباعه ، فان ذلك مما لم يأذن الله به ، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد ، وأما ما تمسك به بعض القائلين بحجية قول الصحابي مما روى عنه هذا صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » فهذا مما لم يثبت قط ، والكلام فيه معروف عند أهل هذا الشأن بحيث لا يصح العمل بمثله في أدنى حكم من أحكام الشرع ، فكيف مثل هذا الأمر العظيم ، والخطب الجليل ، على أنه لو ثبت من وجه صحيح لكان معناه أن مزيد عملهم بهذه الشريعة المطهرة الثابتة من الكتاب والسنة ، وحرصهم على اتباعها ، ومشيمهم على طريقتها يقتضي أن اقتداء الغير بهم في العمل بها واتباعها هداية كاملة ، لأنه لو قيل لأحدهم لم قلت كذا ؟ لم فعلت كذا ؟ لم يعجز عن إبراز الحجة من الكتاب والسنة ، ولم يتلعم في بيان ذلك ، وعلى مثل هذا الحمل يحمل ما صح عنه صلى الله عليه وسلم وآله من قوله : « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » وما صح عنه من قوله صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » فأعرف هذا ، واحرص عليه ، فان الله لم يجعل إليك وإلى سائر هذه الأمة رسولا إلا محمدا صلى الله عليه وسلم ، ولم يأمرك باتباع غيره ، ولا شرع لك على لسان سواه من أمته حرفا واحدا ، ولا جعل شيئا من الحجة عليك في قول غيره كائنا من كان ، (١) .

— ١٤٥ — وهكذا نرى الشوكاني يدفعه فرط المغالاة في الابتعاد عن التقليد ، والتشدد في الاعتماد على الكتاب والسنة إلى رفض الأخذ بفتاوى الصحابة حاسبا أن ذلك تزيد في الدين ، والفقه الاسلامي ؛ لأن الله لم يبعث لهذه الأمة إلا نبيا واحدا . وما كان الذين أخذوا بأقوال الصحابة وفتاويهم ، واقتبسوا منها إلا مستمسكين أشد الاستمساك بأن النبي واحد ، والسنة واحدة ، والكتاب واحد ؛ لكن وجدوا أن هؤلاء الصحابة هم الذين استحفظوا على كتاب الله سبحانه وتعالى ، ونقلوا أقوال

محمد إلى من بعدهم ، فكانوا أعرف الناس بشرعه ، وأقربهم إلى هديه ، وأقوالهم قبسة نبوية ، وليست بدعا ابتدعوه ، ولا اختراعا اخترعوه ، ولكنه تلمس للشرع الاسلامي من ينابيعه ، وهم أعرف الناس بمصادرها ومواردها ، فمن اتبعهم ، فهو من الذين قال الله فيهم : « والذين اتبعوهم باحسان »

وان الذين يأخذون بفتاويهم على أنها من السنة أكثرهم ، (وخصوصا أحمد) يؤخرها عن الأحاديث الصحيحة ، ولا يضعها في مرتبتها ، فاتباعهم سنة ، حيث لا تصح سنة غير أقوالهم .

ولو أن الشوكاني عند ما قال إن أقوال الصحابة لا يؤخذ بها ، ويعتمد الفقيه على الاجتهاد برأيه وبالقياس لكان لكلامه نوع من الانسجام الفكري ، وان كان فيه غلو أو شطط ، ولكن الشوكاني يعد من نفاة القياس أو الاجتهاد بالرأى ، وهو الذي يقول في الرد على مشبى القياس : « إن أنهض ما قالوه في ذلك أن النصوص لا تنفي بالأحكام ، فانها متناهية والحوادث غير متناهية ، ويحجب عن ذلك بأخباره عز وجل لهذه الأمة بأنه قد أكمل لها دينها ، وبما أخبرها رسوله صلى الله عليه وسلم من أنه قد تركها على الواضحة التي ليلها كنهارها »

وإذا كان المجتهد الباحث لا يجد نصا من الكتاب يسعفه ، ولا حديثا يرشده ، فبأى شيء يفتى إن كان لا يفتى بقول صحابي ، ولا بقياس ورأى !! اللهم إنه يريد فتح الباب فيؤدى إلى الضيق والمآزق التي لا خروج منها ، وبذلك لا يكون كلامه منسجا ، وفيه غلو وشطط ، وتنكب للجادة في جملة .

فتوى التابعي

— ١٤٦ — علينا مسلك أحمد رضى الله عنه في فتاوى الصحابة ، وكيف كان يأخذ بها ، إذا لم يعرف مخالف ، ويتخير مقيدا أو مطلقا ، إذا اختلفوا والآن نريد أن نعرف رأيه في فتوى التابعي إذا لم يجد نصا ، ولا خبرا ، أيأخذ بها ، كما أخذ بفتوى الصحابي ، وان كانت دونها مراتب ، أم يجتهد رأيه ؟

إن جمهور الفقهاء وإن كانوا يصرحون بأنهم لا يأخذون بفتاوى التابعين باعتبارها أصلاً يرجع إليه قد يأخذون بفتاوى بعض كبار التابعين ، فأبو حنيفة كان يأخذ أحياناً بقول إبراهيم النخعي من غير أن يعتبر أقوال التابعين أصلاً من أصول الاستنباط ، بل صرح بأنهم رجال ، له أن يجتهد كما اجتهدوا ، ومالك رضى الله عنه كان يأخذ أحياناً بقول سعيد بن المسيب ويزيد بن أسلم ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، والشافعي رضى الله عنه كان يأخذ أحياناً بقول عطاء .

ويظهر أن هؤلاء كان يستقيم عندهم الدليل المنتج للرأى ، ويجدون رأى بعض كبار التابعين المشهود لهم بالفقه والعلم والتقى فيستأنسون به ، ويسندون القول إليهم باعتبارهم قد سبقوا به ، وإن كان المجتهد قد وصل إليه بمثل دليلهم من غير اتباع لهم ، ولا اعتماد مطلق على قولهم .

هذه نظرة الأئمة الثلاثة الذين سبقوا أحمد ، وتتلذذ لشائهم ، أما أحمد ، فإن الروايات قد اختلفت عنه في الاحتجاج برأيه ، فرواية تقول يحتج به ، ورواية تقول لا يحتج به ، وفقه التابعى كتفسيره ، وكأنه عن أحمد روايتان في فتاوى التابعى إحداهما تعتبرها حجة يجب الأخذ بها والثانية لا يلزم الأخذ بها ، وموضع ذلك بلا شك إذا لم يكن فى الموضوع نص ولا فتوى صحابى ، ولا حديث مرسل ، أو غيره مما يكون حجة عند أحمد بالاتفاق ، أما عند وجود واحد من هذه الأصول فى الموضوع ، فإنه لا يؤخذ بفتوى التابعى من غير اختلاف .

والذين قالوا إنه حجة من الخنابلة اختلفوا فى تقديمه على القياس ، ففريق قدمه على القياس ، لأن القياس لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة ، ولا ضرورة ، وفى الموضوع فتوى تابعى ، وفتوى التابعى المعروف بالفضل والتقى تعتبر فى هذه الحال أثر اسلفيا . فيقدم على الرأى الفقهى ، وفريق قدم القياس عليه ؛ لأنه دليل معتبر لا دليل يعارضه ، أما إذا خالفه القياس فقد وجد دليل شرعى مقرر سلك طريقه السلف الصالح وأذن لهم النبى ﷺ فيه ، والقياس فى جملة حمل على النص ، والنص مقدم على قول التابعى ، وما فيه حمل عليه يقدم عليها .

— ١٤٧ — ومهما يكن شأن ذلك الاختلاف ، ومهما تسكن الروايات عن أحمد في هذا ، فإن المشهور عند الحنابلة المقرر عند علمائهم أن أحمد رضى الله عنه كان في كثير من الأحيان يباعد الاجتهاد بالرأى تورعا ، حتى كان إذا لم يجد أثرا ولو ضعيفا لم يعرف وضعه أخذ بفتاوى علماء الأثر ، كفتاوى مالك رضى الله عنه ، والثوري ، وسفيان بن عيينة ، والأوزاعي ، وغيرهم ، ومن كان شأنه كذلك فلا بد أنه كان يقبل فتاوى بعض كبار التابعين ، كسعيد بن المسيب وغيره من فقهاء المدينة السبعة الذين انتهى إليهم فقه عمر ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت ، ولا يأخذ بهذه الأقوال على أنها أصل فقهي ، بل للاحتياط ، والاستئناس ، كما كان شأنه في الخبر الضعيف ، فقد احتاط ، فأخذ به ، وإن لم يعتبره صحيح النسبة ، ولم يحكم بصدقه ، فأخذ به لأنه أحب إليه من القياس ؛ ولأنه أحوط .

٤ - الأجماع

١٤٨ — وجدنا ابن القيم لم يعد في أصول الفقه الحنبلي الأجماع ؛ فلم يذكره في سردها كما نقلنا ، ووجدنا الرواة ينقلون عنه أنه قال : « من ادعى وجود الأجماع فهو كاذب » ، ونقل عنه أنه قرر أن الأجماع على فرض وجوده فلا مطمع في العلم به ، وهكذا كثرت القول عنه ، إما بنفي وجوده مطلقاً ، أو بنفي العلم به ، أو بنفي وجوده في غير الصحابة .

ومن الحق أن نقرر حقيقة رأيه في الأجماع من حيث وجوده ، ومن حيث حجتيه ، ومن حيث مرتبته في الاحتجاج ، ولسنا نخوض في كلام الأصوليين في الأجماع ، فأنهم اختلفوا في مسائله السككية والجزئية اختلافاً طويلاً ، وموضع بيانها علم الأصول .

١٤٩ — وإذا اتجهنا إلى تعرف حقيقة الاجماع ، فأنا نتجه إلى بيان حقيقة التي تلقاها عن شيوخه الذين تصدوا لهذه المسائل ، ولا نجد أحداً ممن تلقى عليهم تصدى لمسائل الأصول سوى شيخه الشافعي ، فلنعرف حقيقة الاجماع ، كما جاءت على لسان الشافعي ، وكما جاءت في كتبه .

يذكر الشافعي حقيقة الاجماع ، فيقول في كتاب إبطال الاستحسان : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه ، إلا لما تلقى علماً أبداً . إلا قاله لك ، وحكاه عن قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه ذلك » .

ولا شك أن هذا هو الاجماع الذي حكم أحمد بعدم وجوده ، أو استبعد وجوده ، أو شدد عند الاستنباط والاحتجاج به في تحقق وجوده ، كما يرجح الحنابلة وكما هو المعقول في ذاته ، فما كان أحمد ممن يناقشون في المسائل مناقشة مجردة ، بأن يتحرى حقائق الأشياء ، ويناقش إمكان ثبوتها ، أو عدم إمكانه ، وينظر في ذلك نظراً مجرداً من غير أن تكون بين يديه فتوى يريد استخراج الحكم فيها ، أو ترجيح دليل فيها ؛ فيضطره إلى ذلك النظر ؛ حاجة مست إليه .

ولقد وجدنا الحنابلة يعرفون الاجماع بمثل ذلك التعريف ، فوجدنا ابن تيمية يعرفه بقوله : « معنى الاجماع أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، وإذا ثبت اجماع الأمة على حكم من الأحكام ، لم يكن لأحد أن يخرج عن اجماعهم ، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، ولكن كثيرا من المسائل يظن بعض الناس فيها اجماعا ، ولا يكون الأمر لذلك ، بل يكون القول الآخر أرجح ، ^(١) .

١٥٠ — والاجماع بهذا المعنى قد تحقق في أمور دينية في الاسلام كالاجماع على عدد الصلوات وأوقاتها ، والصوم وحدوده ، وبعض مفطراته ، والديات في الجملة وبعض الحدود ، والقصاص ، وهكذا تجد الصحابة قد أجمعوا على ذلك ، وأجمع من بعدهم عليها ، حتى صارت هذه المسائل المجمع عليها مما علم من الدين بالضرورة ، ولكن الحجية فيها لم تكن الاجماع وحده ، بل كانت الحجية النصوص المثبتة ، وانعقد الاجماع على صحة هذه النصوص ، وسلامة الاستدلال بها ، على ما انتهى الأمر إليه .

ولكن وجد من العلماء في عصر الاجتهاد في عصر أبي حنيفة ومالك ، والأوزاعي ، وأبي يوسف ، وغيرهما من احتج بقول عامة العلماء ، أو بالاجماع في أمور لم ينعقد فيها اجماع ، فوجدنا مثلاً أن أبا يوسف في كتابه الرد على سير الأوزاعي يختلف معه في انعقاد الاجماع في مسألة السهم للفرسين : وإليك النص ، كما جاء في هذا الكتاب :

« قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الرجل يكون معه فرسان . لا يسهم إلا لواحد وقال الأوزاعي : يسهم للفرسين ، ولا يسهم لأكثر من ذلك ، وعلى ذلك أهل العلم ، وبه عملت الأئمة . قال أبو يوسف لم يبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين ، إلا حديث واحد ، وكان الواحد عندنا شاذاً لا نأخذ به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة ، وعليه أهل العلم ، فهذا مثل قول أهل الحجاز ، وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا ، ولا يحمل هذا عن الجهال ،

فمن الإمام الذي عمل بهذا ، والعالم الذي أخذ به ، حتى ننظر ، أهو أهل لأن يحمل عنه ، مأمون على العلم على أم لا ، وكيف يقسم للفرسين ، ولا يقسم لثلاثة ؟ ! من قبل ماذا ، وكيف يقسم للفرس المربوط في منزله لم يقاتل عليه ؛ وإنما قاتل على غيره . وترى من هذا كيف كان الأوزاعي يحتج بقول عامة أهل العلم ، وعمل الأئمة ، أى يحتج بالاجماع ، وأبو يوسف ينكر ذلك ، بل يستنكر هذا المسلك في الاستدلال ويرى أن هذه الدعوى لا تستقيم في الانتاج العلمى ، بل يجب أن يذكر العلماء أو أهل العلم لتعرف حالهم ، أهم أهل لأن يؤخذ عنهم ، ويحتج بأقوالهم ، أم ليسوا بأهل فالاحتجاج بكلمة الاجماع ، من غير ذكر المجمعين لاجدوى فيها .

١٥١ — والشافعى رحمه الله مع تقريره أن الاجماع حجة يؤخذ بها ، إذا احتج عليه بالاجماع أنكر وقوعه في المسائل التى يتناظر فيها ، ويضيق نطاق المسائل التى يقبل فيها الاجماع ، بل إنه يكاد يحكم بامتناع وجود الاجماع في غير الأحكام العامة التى علمت من الدين بالضرورة ، فيقول في كتاب جماع العلم لمناظر يحتج بالاجماع أهل العلم : « من أهل العلم الذين إذا أجمعوا قامت باجماعهم حجة ؟ . قال (أى مناظره) هم من نصبه أهل كل بلد من البلدان فقيها رضوا قوله ، وقبلوا حكمه ، ثم يبين له الشافعى خطأ ذلك النظر ، وعدم إمكانه ، فيقول :

« ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفته من يدفعونه عن الفقه ، وينسبونه إلى الجهل ، أو إلى ألا يحل له أن يفتى ، ولا يحل لأحد أن يقبل قوله ، وعلمت تفرق أهل كل بلد بينهم ، ثم علمت تفرق أهل كل بلد مع غيرهم ، فعلينا أن من أهل مكة من كان لا يخالف قول عطاء ، ومنهم من كان يختار عليه ، ثم أفتى الزنجى ابن خالد ، فكان منهم من يقدمه في الفقه ، ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم ، وأصحاب كل واحد من هذين يضعفون الآخر ، ويتجاوزون القصد ، وعلمت أن أهل المدينة كانوا يقدمون سعيد بن المسيب ، ثم يتركون بعض قوله ، ثم حدث في زماننا ، منهم مالك ، كان كثير منهم يقدمه ، وغيره يسرف عليه ، ويضعف مذاهبه ، ورأيت المغيرة بن حازم والد الروردى يذهبون من مذاهبه ، ورأيت من يذمهم ، ورأيت بالسكوفة قوماً يميلون

إلى قول ابن أبي ليلى يذمون مذاهب أبي يوسف ، وآخرين يميلون إلى قول أبي يوسف
يذمون مذاهب ابن أبي ليلى ، وما خالف أبا يوسف ، وآخرين يميلون إلى قول الثوري
وآخرين إلى قول الحسن بن صالح .

« وبلغني غير ما وصفت شبيه بما رأيت بما وصفت من تفرق أهل البلدان ،
ورأيت المسكين يذهبون إلى تقديم عطاء في العلم على التابعين ، وبعض المبائين
يذهبون إلى تقديم إبراهيم النخعي ، ثم لعل كل صنف من هؤلاء ، قدم صاحبه أن
يسرف في المباينة بينه ، وبين من قدموا من أهل البلدان ، وهكذا رأيناهم فيمن
نصبوا من العلماء الذين أدركننا .

« فإذا كان أهل الأمصار يختلفون هذا الاختلاف ، فسمعت بعض من يفق
منهم يحلف بالله . ما كان لفلان أن يفق لنقص عقله وجهالته ، وما كان يحل لفلان
أن يسكت ويفق آخر من أهل العلم ، ورأيت من أهل البلدان ما كان يحل له أن يفق
لجهالته ، يعني الذي زعم غيره أنه لا يحل له أن يسكت لفضل عليه وعقله ، ثم
وجدت أهل كل بلد كما وصفت فيما بينهم من أهل زمانهم ، فأين اجتمع هؤلاء على
تفقه واحد ، وتفقه عام ، وكما وصفت رأيهم أو رأى أكثرهم ، وبلغني عن غاب
منهم شبيه بهذا .

وتراه في هذا يبين مسافة الخلاف بين فقهاء البلد الواحد ، حتى لا يمكن أن
ينصب من بينهم فقهاء معترف بهم من الجميع ، ومسافة الخلاف بين فقهاء البلاد المختلفة
فلا يمكن معها أن يجمعوا على فقه واحد عام ، أو رأى واحد عام في مسألة .

ثم يشير بعد ذلك نظراً آخر ، وهو أصناف العلماء الذين ينعقد بهم الاجماع ، أمهم
علماء الكلام أم ليسوا منهم ، وهكذا يشير بحاجة قوية في بيان من هم العلماء الذين
يتألف منهم الاجماع ، حتى يصعب على الناظر ، بل على الفقيه أن يميزهم بعلامات
واضحة بيّنة ، ولقد اضطر مناظره لذلك أن يسأله (هل من اجماع ؟) فيجيبه الشافعي :
نعم بحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لا يسع أحدا جهلها ، فذلك الاجماع هو
الذي لو قلت فيه أجمع الناس لم تحد حولك أحدا يقول لك ؛ ليس هذا باجماع ، فهذا
الطريق التي يصدق بها من ادعى الاجماع فيها ، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعها

مدون الأصول غيرها ، فأما ما ادعيت من الإجماع ، حيث أدركت التفرق في دهرك ، وتحكي عن أهل كل قرن ، فانظرة أيجوز أن يكون هذا إجماعاً ، (١) ولقد صرح الشافعي في كتاب اختلاف الحديث بأن الصحابة والتابعين لم يدع أحد منهم الإجماع إلا في أصول الفرائض ، فيقول :

« وجملته أنه لم يدع الإجماع فيما سوى جمل الفرائض التي كلفتها العامة أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا التابعين ولا القرن الذين من بعدهم ، ولا القرن الذين يلونهم . ولا عالم علمته على ظهر الأرض ، ولا أحد نسبته العامة إلى العلم إلا حيناً من الزمان » (٢) .

فترى من هذا أن الشافعي يرى أن دعوى الإجماع لا يصير عليها عالم أو أطلق عليه الناس اسم العالم إلا في جمل الفرائض التي علمت من الدين بالضرورة ، ولا يسمع أحداً إنكارها ، لأنها ركن الدين ، وبناءؤه ، وأما غيرها ، فلا يصير أحد على دعوى الإجماع فيها ؛ لأنه سرعان ما يتبين له أن قولاً قيل لعالم على غير ما قال :

١٥٢ — هذا هو النظر في الإجماع الذي كان في العصر الذي عاش فيه أحمد كثر القول فيه ، ادعاه كثيرون في الحجاج والمناظرة ، فكان يسهل على المناظر أن يقول إن عامة أهل العلم ، أو إجماع أهل العلم على مثل نظره ، ويرد عليه مناظره تلك الدعوى ، وهذا النظر ، مبيناً خلاف نظره ، وينسبه إلى أهل العلم ، وهذا الأوزاعي إمام الشام يحسب أن عامة أهل العلم على أن الرجل يسهم له لفرسين ، فيرد دعواه أبو يوسف منكراً الإجماع ، مستنكراً الاحتجاج به من غير بيان من هم المجتمعون .

ثم ها هو ذا الشافعي يبين بطريقة استقرائية امتناع إجماع أهل البلدان على رأى أو على الأقل صعوبة ذلك ، ثم يقرر أن دعوى الإجماع لا يصير عليها عالم إلا في جمل الفرائض .

(١) كتاب جماع العلم الجزء السابع ص ٢٥٧

(٢) اختلاف الحديث على هامش الام ص ١٤٧ .

جاء أحمد ، فوجد تلك الدعاوى وبطلانها ، ودرس على شيخه الشافعي ذلك النظر القويم ، وقد كان معجبا بعقله العلي أيا إعجاب ، حتى كان حريصا على أن يستمع إلى عقله القوي عند ما التقى به أول لقاء في مكة ؛ لذلك نحن نرجح أنه كان يستبعد وجود الإجماع في غير الأمور المعلومة من الدين بالضرورة ؛ ولحرصه على ألا يقول على العلماء ما لم يقولوا ، أو يدعى ما لا يصح - كان إذا احتج بمسألة لم يعرف فيها خلافا لا يقول إنها من المجمع عليه ، بل يقول لا أعلم فيه مخالفا تورعا عن ادعاء لا تتوافر فيه أسباب الدعوى وأسنادها ، ولأنه يعلم أن العلم بالإجماع أمر مستبعد ، أو لا يمكن في غير أصول الفرائض ، على ما قال الشافعي ، أو ما علم من الدين بضرورة ، ولا يسع أحدا إنكاره .

ولقد ذكر ابن القيم أن أحمد رضى الله عنه كان يذكر دعوى الإجماع من غير حجة ، ويحكم بأنه في ذلك كالشافعي ، فيقول في ذلك :

« قد كذب أحمد من ادعى الإجماع ، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت ، وكذلك الشافعي أيضا في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه خلافا لا يقال له إجماع وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبي يقول ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كذب ، من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلقوا ما يدر به ، ولم ينزه إليه ، فليقل لانعلم الناس اختلقوا . ونصوص رسول الله ﷺ أجل عند الامام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف . ولو ساغ لتعطلت النصوص ، وساغ لكل من لم يعلم مخالفا في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص ، فهذا هو الذي أنكره الامام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع . »

— ١٥٣ — ونرى من هذا أن أحمد وشيخه يسيران على منهاج واحد هو المنهاج الذي سنه الشافعي ، ويقرر أن الإجماع حجة ، ولكن لا يقبله من يدعيه ، ويقدمه على النصوص لمجرد تلك الدعوى ، وكلاهما يرى أن المسائل التي لا يعلم فيها خلاف يكتفي بذكر أنه لا يعلم فيها خلافا ، وكون العالم تقع بين يديه مسائل لا يعلم فيها خلافا بين

العلماء في جيل من الأجيال أمر مقرر ثابت ، ومن حقه ، بل من الواجب عليه أن يقبل هذه المسائل ، ولا يقر غيرها ، لكيلا يكون غريبا في تفكيره عنى علماء جيله ، أو عن علماء جيل سابق له ، وهو أفضل من جيله ، ولكن إذا وجد حديثا يخالف ذلك أخذ به ، ولم يلتفت إلى غيره ؛ لأنه إذا كان يأخذ بقول العلماء الذي لا يعلم مخالفا من الناس ، وله أن يرفضه إذا وجد له مخالفا من العلماء ، فأولى أن يرفضه ، بل يجب عليه أن يرفضه إذا خالف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن قوله هو البيان الذي ليس بعده بيان .

— ١٥٤ — وننتهى من هذا إلى أمرين : (أولهما) أن أحمد رضى الله عنه لا ينفي وجود الاجماع نفيًا مطلقا في كل مسائل العلم ، بل ينفيه في الدعاوى التي كان يدعيها بعض العلماء في جيله ، كما نفاه أبو يوسف في دعوى الأوزاعي أن رأيه عليه عامة أهل العلم ، وكما كان ينفيه الشافعي في وجه من يناظره ، ويحتج بالاجماع ليرد الحديث الصحيح .

(ثانيهما) أن أحمد رضى الله عنه كان يقرر أن هناك مسائل لا يعلم فيها مخالفا ، وإن مثل هذه المسائل يأخذ بها إذا لم يجد حديثا في موضعها ، ولا يدعى أن ذلك إجماع كامل ، بل يقول إنه لا يعلم مخالفا ، وذلك ورع في الدين ، فوق أنه هو الحق المبين على ما وضحنا ، فيما نقلنا لك عن الشافعي رضى الله عنه .

— ١٥٥ — وإذا كان أحمد رضى الله عنه لم ينف وجود الاجماع نفيًا مطلقا ، وأنه كان ينفي دعواه في المسائل الجزئية بعد توافر الدليل عليها ، فليس ذلك لانكار عقلي لوجوده ، كما قال النظام وبعض الشيعة ، وغيرهم ، بل إن أحمد عند ما كان يتكلم في الاجماع ما كان الكلام يتجه به نحو الوجود ، بل كان يتجه نحو العلم به ، ولذلك كان يقول : « لا أعلم مخالفا » ، وهذا اللفظ كما أنه لا ينفي وجود المخالف ، كذلك لا يثبت وجود المخالف ، فالقضية عنده قضية علم ، لا قضية وجود ؛ لأن النظر في الوجود إمكانا واستحالة نظر عقلي فلسفي ، وقد خاض فيه الشافعي بنظراته الاجتماعية الفلسفية . أما أحمد فقد كان ينظر إلى الوقائع ، والفتاوى فيها ، من غير نظر فلسفي ،

ولذلك كان يكتفى من القول في المسائل التي لا يعلم فيها مخالفاً بذلك فقط ، ويكذب من يدعى الإجماع لعدم العلم بالمخالف ، ولقد جاء في كتاب المدخل في فقه الامام أحمد بن حنبل مانصه :

« لا يتوهم من متوهم أن الإمام أحمد أنكر الإجماع إنكاراً عقلياً ، وإنما أنكر العلم بالإجماع على حادثة واحدة انتشرت في جميع الأقطار ، وبلغت الأطراف الشاسعة ووقف عليها كل مجتهد ، ثم أطبق الجميع على قول واحد ، وبلغت أقوالهم كلها مدعى الإجماع عليها ، وأنت خير بأن العادة لا تساعد على هذا ، كما يعلمه كل منصف تخلى عن الجود والتقليد ، نعم يمكن أن يعلم هذا في عصر الصحابة دون ما بعدهم ، لقلة المجتهدين يومئذ ، وتوافر المحدثين على نقل فتاواهم ، وآرائهم ، فلا تهمن أيها العاقل الامام بأنكار الاجماع مطلقاً ، فتفتري عليه » (١) .

— ١٥٦ — وترى من هذا الكلام أن أحمد رضى الله عنه لم يكن نظره متوجهاً في رد دعوى الاجماع إلى ذات الوقوع ، وإنما إلى العلم ، والعبارة تشير إلى استبعاد الوقوع في الجملة ، وإن لم يكن ذلك مما يعنى به أحمد رضى الله عنه .
وإذا كان الرد بسبب عدم العلم ، فاذا توافرت أسباب العلم ، فانه لا يتأتى الرد والإنكار ولا يكون ذلك إلا في عصر الصحابة ؛ لأن العلماء من الصحابة كانوا في عهد أبي بكر وعمر مقيمين بالمدينة ، ولم يتفرقوا في الأقاليم إلا بعد ذلك ؛ وبذلك كان في الامكان أن يجتمعوا على رأى ، وأن تتوارث الأجيال اجتماعهم ، فقد اتفقوا على جمع القرآن في المصاحف مثلاً ، وعلم إجماعهم على ذلك لمن جاء بعدهم ، ولذلك جرى بعض العلماء على أن أحمد لا يعتبر إجماعاً إلا إجماع الصحابة ، وذلك لأن نقله قد توافر ، وأسباب العلم ثابتة ، وهو لم ينكر دعاوى إجماع من بعد الصحابة إلا لعدم توافر أسباب العلم ؛ إذ تفرق العلماء في البلاد ، وكثروا ، وصعب التلاقى بينهم بل صعب إحصاؤهم ، ومعرفتهم معرفة صحيحة كاملة ، كما بين الشافعى في جماع العلم .

— ١٥٧ — قد قررنا أن أحمد كان يأخذ بقول لا يجد له مخالفاً ، ويستمسك

(١) المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل ص ١٢٩

به ، ويعتبره حجة إذا لم يكن ثمة حديث في الموضوع ، وقلنا إن ذلك من فرط ورعه ، وتحفظه عن أن يفتى في الموضوع برأى نفسه في وقت قد وجد فيه كل الفقهاء الذين يعلم شيئا عن آرائهم ، قد قرروا ذلك الرأى ، ولم يعرف أن لهم مخالفا قد قرر غير ما ارتأوا .

وإذا كان نفي العلم بالمخالف دالا على شيء ، فهو يدل على أن الأكثرين ، أو جمهور العلماء على ذلك الرأى ؛ لأنه لو كان نقيضه مثله في العدد ، لكان له مثل شهرته ، ولظهر وعلم واشتهر بين الناس ، ولعلم المخالف .

ولذلك قال بعض العلماء ، إن أحمد يرى أن الإجماع ينعقد بقول الأكثر تخريجا لاستدلاله بقول لا يعلم له مخالفا ، إذ أن عدم العلم بالمخالف يدل على كثرة معشقيه ، وهو أخذه باعتباره اتفاقا ،

واعتبار قول الأكثر إجماعا هو قول ابن جرير الطبرى ، وأبى بكر الرازى من الحنفية ، وأبى الحسين الخياط من المعتزلة ، وبعض الحنابلة ، وقد خرج الطوفى قول أحمد عليه ، على النحو الذى بيناه .

وإذا اعتبرنا ذلك إجماعا ، فانه يكون حجة عند أحمد كما بيننا ، ومرتبته دون الحديث الصحيح ، وقبل القياس ؛ إذ أن القياس هو أدنى الرتب وأضعفها ، ولا يصير أحمد إليه إلا عند الضرورة ، وقد بدفعه القياس فى هذه الحالة إلى الشذوذ والغرابة ، ولذا لم يصير إليه .

— ١٥٨ — وينتهى بنا القول بالنسبة لرأى أحمد فى الإجماع إلى أنه له مرتبتان عنده (أولاهما) وهى العليا إجماع الصحابة بل إجماع الناس فى أصول الفرائض ، وإجماع الصحابة فى المسائل التى عرضت للنظر عندهم وتبادلوا الرأى فيها ، وانتهوا إلى رأى معين ، فان هذا الاجماع يكون حجة ، وهو معتمد على سند من السكتاب أو السنة الصحيحة ، وهو حجة قوية لا يوجد حديث صحيح يخالفها ؛ لأن الصحابة هم رواة أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته ، فلا يمكن أن ينعقد إجماعهم ، وثمة حديث يخالفه من غير أن يذكره ، ويتبادلوا الرأى فى فهمه وتخريجهم ،

فان ذكر خبر بعد عصرهم يخالف إجماعهم ، فهو شاذ قد وجد ما يعارضه ، وأحمد كان يرد الخبر إذا وجد في الباب ما يعارضه .

— المرتبة الثانية — أن يعلم رأى ويشتهر ، ولا يعلم له مخالف قط ، فهذه المرتبة الثانية من الإجماع إن سمينا مثل هذا الوضع إجماعا ، وهذه دون الحديث الصحيح ، وفوق القياس ؛ لأنه إذا وجد فقيه مخالف نقض الإجماع ، فأولى إذا وجد خبر مخالف ، وهذا النوع ، أو هذه الرتبة كانت في العصور التي وليت عصر الصحابة .

— ١٥٩ — ومن الخير أن نسوق بعض مسائل أخذ بها أحمد وغيره ، باعتبار أنه لم يعرف مخالف فيها ، أو لم يخالف إلا الشواذ الذين لا يؤبه بخلافهم ، وقد ساق ابن القيم طائفة منها كان القياس في الجملة أساس الاستنباط فيها فقال :

« ومن القياس المجمع عليه صيد ما عدا السكب من الجوارح قياسا على السكالب ، بقوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين ، وقال عز وجل : « والذين يرمون المحصنات ، فدخل في ذلك المحصنون ، وكذلك قوله في الأماء : « فاذا أحسن ، فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ، فدخل في ذلك العبد قياسا عند الجمهور إلا من شذ . . . وأجمعوا على توريث البنتين الثلثين قياسا على الأخنتين ، وهذا كله إجماع احترمه أحمد وغيره من الفقهاء ، ولم يفكر في رأى سواه .

— ١٦٠ — وترى مما سبق أن أحمد لا يخضع للإجماع الذي ينطبق عليه التعريف الذي ابتدأنا به في بيان حقيقة الإجماع كان يجمع عليه الصحابة من المسائل التي يتبادلون فيها النظر ، ويتذاكرون الأحكام القرآنية والنبوية فيها ، وينتهون فيه إلى رأى يرتضونه ، ويعملون به ، أو تسير شئون الدولة على مقتضاه ؛ إن كان أمرا يتصل بشئونها ، أما إجماع غيرهم ، فلا سبيل إلى علمه .

ولقد أقر بهذه الحقيقة أهل النظر الدقيق من العلماء ، كما أشار إليها الشافعي في مجادلاته .

وقد قال الشوكاني : من أنصف من نفسه علم أنه لا علم عند علماء الشرق بجملة

علما الغرب ، والعكس ، فضلا عن العلم بكل واحد بالتفصيل ، وبكيفية مذهبه ، وبما يقوله في تلك المسألة بعينها ومن ادعى أنه يتمكن الناقل للاجماع من معرفة كل من يعتبر فيه ، من علماء الدنيا ، فقد أسرف في الدعوى ، وجازف في القول ، ولقد قرر أبو مسلم الأصفهاني أن العلماء متفقون على اعتبار إجماع الصحابة ، وأن الخلاف في غيره ، وقرر أنه غير ممكن العلم به ، فقال : « الحق تعذر الاطلاع على الاجماع ، إلا إجماع الصحابة ، حيث كان المجمعون ، وهم العلماء منهم في قلة ، وأما الآن وبعد انتشار الإسلام ، وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به . . وهو اختيار أحمد مع قرب عهده من الصحابة ، وقوة حفظه ، وشدة اطلاعه على الأمور النقلية ، هذا نظر أحمد في الإجماع قد جليناه ووضحناه مع اضطراب النقل عنه ، والله أعلم .

٥ - القياس

١٦١ - القياس في الفقه الاسلامي الحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لا اشتراكهما في الوصف الموجب للحكم .
وقد عرفه الشوكاني بأنه استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر ، بجامع بينهما ويقول ابن تيمية في هذا :

« القياس لفظ يحمل يدخل فيه القياس الصحيح ، والقياس الفاسد ، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين والأول قياس الطرد ، والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله هذه تعريفات ثلاثة ذكرناها ، لأنها تكشف عن حقيقة القياس في الفقه الاسلامي ؛ وهو ضروري لكل من يتصدى للفتوى ، ولا يمكن أن يستغنى عنه فقيه ، وهو يستمد قوته من الفطرة الانسانية ؛ لأنها توجب التساوى في الحكم عند التماثل في الأوصاف الموجبة ، لأن الربط بين الأشياء المتماثلة إن توافرت أسبابها ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها ، من أحكام العقل العامة ، وإن الاستدلال العقلي فيما تنتجه براهين المنطق ، قائم على ربط المماثلة بين الأمور ؛ ليتوافر الشرط في انتاج المقدمات لتنتائجها ، فإن هذه المقدمات لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهة المقررة الثابتة ، وهي أن التماثل يوجب التساوى في الحكم .

ولقد قال ابن القيم في هذا المقام : « مدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين ، ولو جاز التفرقة بين المتماثلين لخرق الاستدلال وغلقت أبوابه » .

١٦٢ - هذه حقيقة القياس ، وإذا كانت أحداث الناس لا تتناهى ، فلا بد منه في الفقه الاسلامي على قلة أو على كثرة ، وقد هدى إليه القرآن ، والحديث النبوي فآله سبحانه وتعالى يذكر الأحكام ، ويشير إلى عللها ، أو يصرح بأوصافها المناسبة

مثل قوله تعالى : « ويسألونك عن الحيض ؟ قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن » ، وقال في تحريم الخمر والميسر « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم منتهون » وكذلك الأحاديث النبوية فيها تصريح بالأوصاف المناسبة أو العلل ، بل فيها تصريح بالحكم بموجب القياس ، ومن الأول قوله ﷺ في النهي عن لحوم الخمر ، « فأنها رجس » ومن الثاني ما يروى أنه جاءه رجل يقول له : « إن أئى أدركه الإسلام ، وهو شيخ كبير ، لا يستطيع الرجل ، والحج مكتوب عليه ، أفأحج عنه فقال له النبي ﷺ : « أنت أكبر ولده ؟ قال نعم قال : أرأيت لو كان على أبيك دين ، فقضيته عنه أكان يحزى ؟ قال : نعم قال فحج عنه وفي هذا الخبر ترى أن النبي ﷺ هدى الرجل بالقياس ، فالحق أداء الحج عن أبيه العاجز عن أدائه بأداء دينه ، وإذا كان أداء الدين يبرىء ذمته ، فكذلك أداء الحج يحزىء عنه عند العجز .

١٦٢ — ومع هذه الأمور المقررة الثابتة وجدنا فريقا من العلماء أنكر القياس ونفاه ، وفريقاً آخر غالى فيه ، وأكثر ، فالأول « ينفي العلل والمعاني والأوصاف المؤثرة ، ويجوز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين ، ولا يثبت أن سبحانه وتعالى شرع الأحكام لعل ومصالح ، وربطها بأوصاف مؤثرة فيها مقتضية لهاطرداً وعكساً ، وأنه قد يوجب الشيء ويحرم نظيره من وجه ، ويحرم الشيء ، ويبسح نظيره من وجه ، وينهى عن الشيء ، لا لمفسده فيه ، ويأمر به لا لمصلحة ، بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة ، وبأزاء هؤلاء الفريق الثانى الذين أفرطوا فى القياس وتوسعوا جداً ، وجمعوا بين الشئئين اللذين فرق الله بينهما بأذى جامع فى شبه أوطردا ، ووصف يتخيلونه علة ؛ ويمكن أن يكون علته وألا يكون ؛ فبجعلونه هو السبب الذى علق الله ورسوله الحكم بالحرص والظن ؛ وهذا الذى أجمع السلف على ذمه » (١)

هذان فريقان اختصما فى شأن القياس .

أحدهما غالى فى نفيه ، حتى جرد الناس من التفكير فى شرع الاسلام .
وثانيهما غالى فى إثباته فتعلق بأوصاف ظنها العلل المؤثرة ، فسير الحكم على مقتضاها طرداً وعكساً ، أى نفيًا وإثباتاً ، وعمم هذه الأوصاف ، وجعلها شاملة ووقفها فى موقف المعارضة للنصوص ، وبلغت الحال ببعضهم أن وازن بين النص المحفوظ ، والعلل المتلزمة .

١٦٤ — ولقد كان لأحمد المحدث والفقهاء موقفاً حسناً ، فكان بين ذلك قواماً فلم ينف القياس نفيًا باتاً ، كما فعل الظاهرية الذين حكموا بالنصوص دون سواها ، وسهل لهم طريقهم أنهم لم يبتلوا باستفتاء الناس ، فلم يقصدوهم ، كما قصدوا أبا حنيفة ، ومالكا ، والشافعى ، وأحمد ، ولم يغال فى القياس مغالاة العراقيين الذى خلقوا أبا حنيفة وتلاميذه ، فوقفوا العلل المطردة فى زعمهم فى مقام المعارضة للنصوص ، وفتاوى الصحابة .. أخذ أحمد بالقياس ، وقرره كما جاء فى الروضة لابن قدامة الحنبلى إذ فيها أن أحمد رضى الله عنه قال : « لا يستغنى أحد عن القياس » وهى كلمة حق بالنسبة للفقهاء التى يتصدى للأفتاء ، فإنه مضطر إليه لا محالة ؛ لأن الناس يجد لهم من الحوادث ما يقتضى قياس غير منصوص على منصوص ، ولا يستطيع الفقهاء أن يجد لكل حادثة نصاً من الكتاب أو السنة أو فتاوى الصحابة ، وما دام لا يجد شيئاً من ذلك فأما ألا يفتى ، فيكون الناس فى حرج شديد ، ولا يعلمون أحكام الدين فى أعمالهم . وإما أن يقيس رفعاً للحرج ، وإجابة لداعى الارشاد والهداية ، ولا يغنى التوقف فى هذا فتيلًا .

وإذا كان أحمد قد نقل عنه ، أن القياس لا يستغنى عنه فقيه فقد ادعى بعض العلماء أنه روى أيضاً عنه ما يجعله فى صف الذين نفوا القياس ، فقد روى عنه أنه قال : « يحتنب الكلام فى الفقه المجلل والقياس » فهذا النص يفيد بنصه ، وجوب تجنب الكلام فى القياس ، وبالتالى عدم الأخذ به ، ولكن تأول ذلك النص أبو يعلى القاضى الحنبلى بأن ذلك إذا كان القياس فى حال النص ، فإنه غير معتبر ، بل يكون قياساً فاسداً ، ويكاد الفقهاء يأخذون بذلك ، على تفاوت فيما بينهم .

والحنابلة جميعاً يقررون أن أحمد بن حنبل كان يأخذ بالقياس، ويؤيدون كلامهم بعبارة وردت عنه، وبالفروع المأثورة عنه، فأنها تسمى بطريقة استنباطها إلى أنه لم يكن من نفاة القياس، بل كان من مثبتيه.

١٦٥ — أخذ أحمد رضى الله عنه بالقياس، كما نقل عنه أصحابه وتلاميذهم من بعدهم كما نوهنا، وما كان أحمد مبتدعاً، بل كان متبعاً فإن الصحابة الذين تخرج على فقههم، وإن باعد بينه وبينهم الزمن قد أخذوا بالقياس ونقل عنهم، وكثير من الأحكام التي استنبطوها بنيت عليه، وقد قال ابن القيم: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظر بنظيره...» (١)

ولقد قال المزني صاحب الشافعي في ذلك: «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، وأجمعوا بأن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد انكار القياس لأنه التشبيه بالأمر والتشثيل عليها» (٢)

ومع أننا نقرر مع الحنابلة أن أحمد كان يأخذ بالقياس، فأنا نقول إنه ما كان يميل إلى التوسع فيه؛ بل كان يأخذ به فقط عند الضرورة، وهو في ذلك يسلك مسلك الشافعي، كما روى الخلال عنه، فقد جاء في كتاب الخلال عن أحمد: «سألت الشافعي عن القياس، فقال: «إنما يصار إليه عند الضرورة، أو ما هذا معناه»

ولأن القياس ما كان يأخذ به إلا للضرورة أى للاضطرار إلى الافتاء، وليس ثمة نص يسعفه، ولا فتوى صحابي تعينه - كان لا يتجه إلى القياس، وعنده حديث صحيح، أو فتوى صحابي ثابتة، بل كان أحب إليه أن يفتي بالحديث الضعيف عن أن يقيس، ويفي برأيه.

١٦٦ — كان أحمد يجتهد بالقياس، ولذلك كان للقياس في الفقه الحنبلي مقام ولعل الحنابلة أعطوه من العناية أكثر مما أعطى أحمد رضى الله عنه، وقد دفعهم إلى ذلك حاجة الزمان، فإن الناس قد جدت لهم أحداث اضطروا فيها إلى أن يفتوا

(٢) اعلام الموقعين ١ ص ١٧٨

(١) اعلام الموقعين ١ ص ١٧٦

وأن يقيسوا على فتاوى الصحابة ، والأمور المنصوص على حكمها ، واضطروا إلى أن يخرجوا على أقوال إمامهم ، ولا بد لذلك من القياس ، فسلكوا طريقه ، واجتهدوا ، واستنبطوا .

ولقد كانت الروح العلمية التي دون فيها علم الأصول ، وتوسع فيه العلماء من بعد الشافعي دافعة العلماء من مختلف المذاهب لأن يرضوا بنهتهم العقلية بالدراسات العلمية والعناية بالقضايا الكلية ، والقواعد العامة للاستنباط - فتكلموا في طريقة استخراج الأحكام من الكتاب والسنة ، وأسهموا في وضع ضوابط للاستنباط بالقياس ، وغيره من ضروب الاجتهاد بالرأى ، كالاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، والاستحسان وغير ذلك .

ولقد وجدنا من الخبائلة لهذا من كتبوا في الأصول كتابات محكمة رائعة ، ومنهم علي بن محمد بن عقيل البغدادى المتوفى سنة ٥١٣ هـ ، ومنهم أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، ومنهم أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسين البغدادى المتوفى سنة ٦٩٥ هـ ، ومنهم الطوفى وسنتكلم عنه عند الكلام في نظرية المصالح ، ومنهم العالمان الجليلان ابن تيمية ، وتليذه ابن القيم .

كتب هؤلاء في أصول الفقه ، وخاضوا في بيان قواعد هذا العلم ، وخصوا القياس بفضل من البيان ، وخص ابن تيمية وابن القيم القياس في الفقه الإسلامى ببيان أوفى ، سلكوا فيه مسلك السلف الصالح ، وخاضوا فيه على ضوئهم ، وبينوا مرامى الأقيسة التي نقلت في فروع الامام أحمد ، ووضحا المقاصد التي سيق لها الأحكام ، وعرجوا في ذلك على مقاصد الشريعة ، وغايات الأحكام فيها ، وهم في ذلك يوضحون منهاج الصحابة ، والتابعين ، والأئمة الأربعة بوجه عام ، وأحمد بوجه خاص .

١٦٧ — وإنا نجد أن من الواجب علينا أن نقبض قبضة يسيره مما كتبه هذان الامامان تكون قبسا نستضيء به ، ونتعرف تفكير أحمد في أقيسته ، والمرامى العامة للفقه الإسلامى من القياس .

لقد ابتدأ ابن تيمية في رسالته في القياس إلى بيان أن الشريعة الإسلامية كلها

ما جاء به النص ، وما لم يحىء به النص متفق مع ما توجبه الأقيسة الفقهية السليمة ، وبين خطأ ما يجرى على أقلام بعض كتاب الفقه الاسلامى من المتقدمين والمتأخرين من أن هذا موافق للقياس ، وذاك مخالف له ، وان من النصوص الشرعية ما يكون مخالفا للقياس ، بل يقرر أن كل النصوص الاسلامية من الكتاب والسنة تتفق مع القياس .

وهو فى هذا السبيل لا يتقيد بالأوصاف التى تعتبر عللا يعممون حكمها ، كما يفعل الحنفية الذين حكموا بطرد المقاييس ، بل يسند الأقيسة إلى الحكم والأغراض والمقاصد الشرعية العامة ، دون ما سماه الحنفية علة منضبطة ، فهو ينظر فى كون الأمر متفقا مع القياس ، أو مختلفا معه إلى كونه موافقا للمقاصد الشرعية أولا ، وهى ترجع فى جملتها إلى جلب المصالح ودفع المضار ، ويسير فى الأمر مبينا اتفاق كل النصوص الشرعية مع المصلحة ، والعدالة من غير نظر إلى العلل المنضبطة المطردة .

— ١٦٨ — وهو فى هذا السبيل يقسم القياس إلى قسمين صحيح وفاسد ، فيقول : « أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ يحمل يدخل فيه القياس الصحيح ، والقياس الفاسد ، فالقياس الصحيح هو الذى وردت به الشريعة وهو الجمع بين التماثلين والفرق بين المختلفين ، الأول قياس الطرد ، والثانى قياس العكس ، وهو من العدل الذى بعث الله به رسوله ، فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التى علق بها الحكم فى الأصل موجودة فى الفرع من غير معارض يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لاتأتى الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بالغاء الفارق ، وهو ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر فى الشرع ، فمثل هذا القياس لاتأتى الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره ، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ، ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذى اختص به قد يظهر لبعض الناس ، وقد لا يظهر ؛ وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد ، فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس ، فأما هو مخالف للقياس الذى انعقد فى نفسه ، وليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت فى نفس الأمر ، وحيث

علمنا أن النص جاء بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن الصورة التي امتازت عن تلك الصورة التي يظن أنها مثلها - بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ؛ فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد ، وإن كان من الناس من لا يعلم فساداً (١) .

وترى من هذا أنه يقرر أمرين : « أحدهما ، أنه لا شيء من أحكام الشريعة إلا وهو متفق مع الأقيسة الصحيحة التي تحقق التساوى في الحكم عند وجود التماثل ، والاختلاف عند وجود التفارق ، فالاشباه تتشابه في الأحكام ، والنظائر لا تختلف ، فما من نص يجيء مخالفاً للحكم في نظائره ، فلا معنى لكلمة هذا مخالف للقياس ، إذ أنه ليس في الشريعة ما يصدق عليه هذا الوصف .

— ثانيهما — أن الأقيسة الفاسدة هي التي تتخالف مع النصوص ، وذلك لأن القياس الصحيح يتقاضى الفقيه أن يلاحظ أمرين هما الاتحاد في الوصف المثبت للحكم ، وألا يوجد معارض في أحد المتشابهين أبعد التشابه بينهما أو يمنع تأثير الوصف المثبت في الطرف الآخر ، فلا يكون مثبتاً في هذا ، فلا يكون القياس صحيحاً وهذه قد تبدو مخالفتها للنصوص الشرعية ، وفي هذه الحال لا يكون النص مخالفاً للقياس ، بل يكون القياس فاسداً .

— ١٦٩ — ويسير ابن تيمية ومعه تلميذه ابن القيم في إثبات أن النصوص التي ادعى مخالفتها للقياس هي موافقة للقياس ، ويبين أساس هذا التوافق ، ويبلغ في ذلك الغاية .

ولكن قبل أن نضرب الأمثال على ذلك ، وتبين عمق تفكيره في تخريجها نذكر أساس الخلاف بينه وبين الفقهاء الذين قرروا أن بعض النصوص قد يجيء مخالفاً للقياس ، وإن الذين أكثروا من هذه العبارة الحنفية ، فكثيراً ما يجري على أقلامهم عبارة هذا الحكم جاء على خلاف القياس ؛ للنص .

إن الحنفية يقررون أن القياس أساسه العلة المشتركة بين الأصل والفرع ، وهي

(١) رسالة القياس ص ٢٧٧ من الجزء الثاني من مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية

التي تؤثر في ثبوت الحكم في الأصل ، فيثبت بمقتضاها الحكم في الفرع ، ويفرقون بين العلة والوصف المناسب أو الحكمة ، إذ الحكمة أو الوصف الملائم غير المنضبط هي المصلحة التي تتحقق مع غرض الشارع في إثبات الطلب ، أو المنع ، وأما العلة فهي الوصف الملائم المنضبط الذي من شأنه أن يكون الحكم أثر الارتباط بينهما ، والعلة في أكثر الأحوال تتلاقى مع الوصف المناسب ، بل إن الملازمة المشتركة بينهما هي التي اقتضت أن يكون ذلك الوصف علة مؤثرة في ثبوت الحكم . ولكن قد نوجد العلة ، ولا تتحقق الحكمة فيها ، ولا يمنع ذلك من كون العلة مؤثرة في وجود الحكم ، ولذلك قالوا إن العلة مناط الحكم وجودا وعدما ، فحيثما وجدت ، وجد الحكم ، وحيثما انتفت انتفى ، أما الحكمة فليس لها هذه القوة .

ولقد قرر الحنفية لهذا أن العلة لها عموم ، فهي تثبت الحكم دائما كلما تحققت في أى أمر من الأمور ، وبذلك تنقرر الأصول ، وتضبط الأحكام ، ويكون الحل على النصوص الشرعية ، وتعرف الأحكام القياسية ، والأحكام التي تجيء مخالفة للقياس ، ولكنها موافقة للنصوص ، فتقتصر على موضع النص ، ولا تكون سائرة على مقتضى القواعد الفقهية ، ومع ذلك لها احترامها ، لمقام النص عليها .

هذا نظر الفقهاء القيسيين الذي جرى على أقلامهم عبارة أن هذا النص مخالف للقياس ، أما ابن تيمية وتبعه في هذا تلميذه ابن القيم ، وهو نظر كثيرين من الحنابلة ، ولعله هو الذي يتفق مع نظر الامام أحمد نفسه في أقبيسته ، فقد اعتبروا الوصف المؤثر في الحكم هو الحكمة ، أى الوصف المناسب الذي يتفق مع أغراض الشارع العامة ، وهي جلب المصالح ودفع المضار ، فهم نظروا إلى ذلك الوصف ، دون العلة التي قيدها الحنفية بالقيود السابقة .

وما داموا قد نظروا إلى ذلك الوصف الملائم ، فلا يمكن أن يوجد نص إسلامي مخالف له ، وإذا اعتبروا الصلة الرابطة بين الأشياء والنظائر هي الحكمة الشرعية ، فلا يمكن أن تجيء نص شرعي مخالف لنظائره ، وإن هذا النظر فيه فائدة ، وهي تبين

مراى الشريعة فى أغراضها العامة ، وفى كل حكم من الأحكام ، وإن بدا للناس أنه غريب ، فهى موضحة لأغراض الشريعة فى الجزئيات والكليات معا .
وإذا كانت هذه فائدة ذلك النظر ، فإن نظر الحنفية وأشباههم له فائدة عليية ، وهى ضبط الفقه الاسلامى بقواعد محكمة قوية ، وليس فى قولهم ان ذلك النص مخالف للقياس تشويه له ، أو نقص لقدره ؛ لأنهم أخذوا به ، واعترفوا بتحقيق المصلحة فيه ، ولكنهم سيروا قاعدتهم على اطرادها لتضبط موازين الاستنباط ، ولتجمع قواعد الأحكام ، ولكل وجهة هو موليها .

— ١٧٠ — بعد بيان أساس الاختلاف النظرى بين هؤلاء الحنابلة ، وأئمة القياس الحنفية . نتجه إلى تخريجات ابن تيمية فى المسائل التى سماها الحنفية مخالفة للقياس ، مع الاعتراف بوجه المصلحة فيها ، ولسنا فى سبيل ذلك نخصيها إحصاء ، بل نضرب لها الأمثال ، ونختار من هذه الأمثال ، مسائل بعضها كلى ، وبعضها جزئى فى بيان حكم حديث مثلا ، قضى الحنابلة به ، وخالفهم فى صحته غيرهم ، واعتبروه مخالفا لحديث ، أقوى منه ، وها هى ذى الأمثلة :

— ١ — حوالة الحقوق ، فقد قرر الفقهاء القياسون أنها مخالفة للقياس ؛ لأنها تمليك الدين قبل وفائه ؛ لغير من عليه الدين ؛ إذ أن مقتضى هذه الحوالة أن يملك شخص دينيا له على آخر ، فيستوفيه دون الدائن ، ويحل محل الدائن فيه ، وذلك لا يجوز فى القياس ، لأن الدين وصف فى الذمة لايجرى عليه التمليك ، أما تمليكه للمدين فهو ابراء ، وفوق ذلك فإن حوالة الحق داخلة فى عموم النهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، وقد بين ابن تيمية بطلان القياس ، وبطلان انطباق الحديث ، فقال :
« وأما الحوالة فن قال إنها تخالف القياس قال إنها بيع دين بدين ، وذلك لايجوز وذلك غلط من وجهين :

(أحدهما) أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ، ولا إجماع ، وإنما ورد النهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، والكالئ هو المؤخر الذى لم يقبض ، وهذا كما لو أسلم فى شيء فى الذمة ، وكلاهما مؤخر ، ، فهذا لايجوز بالاتفاق ، وهو بيع كالئ بكالئ .

(الوجه الثاني) أن الحوالة من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع ، فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء ، فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في ذمة المحيل ، ولهذا ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء ، فقال في الحديث مظل الغني ظلم ، وإذا أتبع أهلكم على مليء فليتبّع ، فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المظل ، وبين أنه ظالم إذا مظل ، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء ، وهذا كقوله تعالى ، فاتبعوا بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، أمر المستحق أن يطالب بالمعروف ، وأمر المدين أن يؤدي بإحسان ، ووفاء الدين لس هو البيع الخاص ، وإن كان فيه شوب المعاوضة ، وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قصد الوفاء صار في ذمته للدين مثله يتقاضى ما عليه بماله ، وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء ، وقالوا : بل نفس المالى الذى قبضه يحصل به الوفاء ، ولا حاجة أن نقدر في ذمة المستوفى دنيا ، وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدين بدين ، وهذا لا حاجة إليه ، وتراه في هذا يثبت أن حوالة الحق ليست خارجة على القياس ، أى لم تجيء شاذة عن حكم النظائر ، لأنها ليست بيع الكالئ بكالئ المنهى عنه ، ولأنها ليست من قبيل البيع أو التملك ، ولكنها من قبيل استيفاء الحقوق ، والتعاون في استيفائها .

والأقيسة في المذهب الحنفى لا تتسع لقبول حوالة الحقوق ، وإن كان المذهب قد قبل حوالة الدين ، ولذلك قرر بعض القانونيين ، وبعض رجال الفقه الاسلامى أن حوالة الحقوق لا يقرها المذهب الحنفى ، ولكن ذلك المذهب المتسع الأفق الذى امتاز فقهاؤه بالقدرة على المخارج الفقهية إذا ضيق عليهم الأقيسة أبواب الفتوى قد وجدوا حوالة الحقوق مخرجا ، وأفتى بعضهم بها ، ولذلك جاء في البدائع جواز حوالة الحقوق ، واعتبرها توكيلا بقبض الدين ، وهذا نص قوله :

وأما بيع الديون من غير من عليه ، والشراء بها من غير من عليه ، فينظران أضاف البيع والشراء إلى الدين لم يحز بأن يقول لغيره بعت منك الدين الذى فى ذمة فلان بكذا ، أو يقول اشتريت منك هذا الشيء بالدين الذى فى ذمة فلان ؛ وذلك

لأن ما في ذمة فلان غير مقدور التسليم في حقه ، والقدرة على التسليم شرط انعقاد العقد على ما مر ، بخلاف البيع والشراء بالدين ممن عليه الدين ؛ لأن ما في ذمته مسلم إليه . وإن لم يضاف العقد إلى الدين الذي عليه جاز ، ولو اشترى شيئاً بضمن دين ، ولم يضاف العقد إلى الدين ، حتى جاز ، ثم أحال البائع على غريمه بدينه الذي له عليه جازت الحوالة ، سواء كان الدين الذي أحيل به ديناً يجوز بيعه قبل القبض ، أم لا يجوز كالمسلم ، ونحوه ، وذكر الطحاوي رحمه الله أنه لا تجوز الحوالة بدين لا يجوز بيعه قبل القبض ، وهذا غير سديد ، لأن هذا توكيل بقبض الدين ، فإن احتمال له يصير بمنزلة الوكيل للمحيل بقبض دينه من المحتمل له ، والتوكيل بقبض الدين جائز أى دين كان ، ويكون قبض الوكيل ، كقبض موكله ، ^(١) .

هذا نص ما في البدائع ، وتراه أقر الحوالة بالحق واعتبرها صحيحة ، ومن الغريب أنه انتهى فيها إلى ضرب من ضروب القياس ، وأوجد لها نظيراً ، وهو الوكالة باستيفاء الدين ، وهنا يتلاقى الفقيه الحنبلي بالفقيه الحنفي ، في أن الحوالة بالحق من قبيل الاستيفاء لا من قبيل المبادلة ، وإن كان معنى المبادلة ثابتاً ، بل إن كان مقصوداً ، كما في الصورة التي ذكرها صاحب البدائع ، وإن اشترط عدم إضافة العقد إلى الدين بيعاً وشراءً .

ولا ننسى أن نقول إن كلا الفقيهين المتباعدين زمنياً ، ومذهباً ، ومقاماً ، التقيا في النتيجة ، ولكن لم يتوحد مسالكهما في الوصول إليها ، فالكاساني وصل إليها عن طريق العلة التي يدور معها الحكم وجوداً وعدماً ، وهي الانابة .

أما ابن تيمية فقد قصد إلى المقصد الشرعي من أول الأمر ، وهو المعاونة على استيفاء الحقوق ، وذلك فرق ما بين المنهاجين .

— ١٧١ — ومن الأمثلة التي ساقها ابن تيمية ، وبين فيها غرض الشارع الاسلامي عقود المضاربة ، والمزارعة ، والمساقاة ، ^(٢) وهذا نص قوله :

(١) البدائع الجزء الخامس ص ١٨٢

(٢) المضاربة شركة في الربح يكون المال من جانب ، والعمل من جانب آخر ، والمزارعة شركة في إنتاج الأرض بين صاحب الأرض ، والعامل ، والمساقاة شركة في الثمر بين صاحب الشجر والعامل

وقالوا المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس ، ظنوا أن هذه العقود من جنس الاجارة ؛ لأنها عمل بعوض ، والاجارة يشترط فيها العلم بالعوض ، والمعوض ، فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم ، والرجح فيها غير معلوم ، قالوا تخالف القياس وهذا من غلطهم ، فان هذه العقود من جنس المشاركات ، لامن جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط العلم بالعوضين ، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات ، وإن قيل إن فيها شوب معاوضة ، وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة الخاصة ، وإن كان فيها شوب معاوضة ، حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيه شروط البيع الخاص .

« وايضاح هذا أن العمل الذي يقصد به المسال ثلاثة أنواع : (أحدها) أن يكون العمل مقصودا معلوما مقدورا على تسليمه ، فهذه الاجارة اللازمة (والثاني أن يكون العمل مقصودا لكنه مجهول ، أو غرر ، فهذه الجعالة ، وهي عقد جائز ليس بلازم ، فأذا قال من رد عبدي الآبق فله مائة ، فقد يقدر على رده ، وقد لا يقدر على رده ، وقد يرده من مكان قريب ، وقد يرده من مكان بعيد ، فلهذا لم تكن لازمة لكن هي جائزة ، فان عمل هذا العمل استحق الجعل ، وإلا فلا ، ويجوز أن يكون الجعل فيها إذا حصل جزء شائعا ، ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم ، مثل أن يقول أمير الغزو من دل على حصن فله ثلث مافيه ، ويقول للسرية التي يسرى بها لك خمس ما تغنمين ، أو ربعة ، وقد تنازع العلماء في سلب القاتل هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعي ، أو بالشرط كقول أبي حنيفة ، ومالك على قولين ، وهما روايتان عن أحمد ، فمن جعله مستحقا بالشرط جعله من هذا الباب ، ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب جعلا على شفاء المريض جاز ، كما أخذ أصحاب رسول الله ﷺ الذين جعل لهم قطيعا على شفاء سيد الحى ، فراقه بعضهم حتى برىء ، فأخذوا القطيع ، فان الجعل كان على الشفاء ، لا على القراءة ، ولو استأجر طبيبيا أجرة لازمة على الشفاء لم يحز لأن الشفاء غير مقدور ، فقد يشفيه الله ، وقد لا يشفيه ، وهذا ونحوه مما تجوز الجعالة فيه . »

« وأما النوع الثالث ، فهو ما لا يقصد فيه العمل ، بل المقصود المال ، وهو المضاربة ، فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل ، ولهذا لو عمل ما عمل ، ولم يربح شيئا لم يكن له شيء ، وإن سمي هذا جعالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعا لفظيا ، بل هذه مشاركة ، هذا ينفع بدنه ، وهذا ينفع ماله ، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الاشاعة ، ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر ، لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشراكة ، وهذا هو الذي نهى عنه صلى الله عليه وسلم من المزارعة ^(١) وترى من هذا النظر كيف كان يتجه إن تيمية إلى المقصد العام ، وفقهاء الحنفية إلى العلل الخاصة ، فهم اعتبروا المضاربة ، والمزارعة ، والمساقاة إجازات ، أجزت استثناء ، لأن الأجرة غير معلومة ، وهو بنظره الشاملة لم يعتبرها إجارة ، بل اعتبرها اشتراكا ثم وضع مقاصد الشريعة في العقود التي تجعل المكافأة على نتائجها ، والعقود التي يجري فيها الالتزام ، والتعاقد الكامل ، والعقود التي يكون الأساس فيها الاشتراك في الثمرات ، والتعاون في حال الخسارة لاحتمالها .

— ١٧٢ — ج — ومن الأمثلة الشفعة ، فقد قرر فقهاء الحنفية أن الشفعة تثبت على خلاف القياس ، وأنها أمر استثنائي لأن الأصل ألا ينتقل الملك من صاحبه إلى غيره إلا بطيب نفسه ، ورضاه ، وفي الشفعة يملك العقار جبرا عن صاحبه وهو المشتري إذ بمقتضى البيع صار هو المالك ، ومع ذلك ينزع ملكه جبرا عنه . ومن جهة أخرى ترى في تقرير الشفعة إضرارا بالمالك الأصلي ، وهو البائع ؛ لأنه إذا علم الراغبون في الشراء أنهم إن اشتروا نزع ملكهم منهم لا يقدمون على الشراء ، فإذا كان المالك مضطرا للبيع كان بين حالين : إما احتمال الضرر النازل به الذي يضطره للبيع ، وذلك أذى لا ريب فيه ، وإما الترغيب في البيع الذي أعرض الناس عنه — بعرضه بشمن بخس فيه غبن فاحش ، ولكنه قد اضطر إليه . هذا ما قرره الحنفية ، وقرر ابن القيم أن الشفعة مشروعيتها على مقتضى القياس وأصول الشريعة ، فقال : من محاسن الشريعة وعدلها قيامها بمصالح العباد ، وورودها

بالشفعة ، ولا يابق بها غير ذلك ، فان حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن ، فان لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه أبقاه على حاله ، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به . ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب ، فان الخطأ يكثر فيهم بغى بعضهم على بعض شرع الله سبحانه وتعالى رفع هذا الضرر بالقسمة تارة ، وانفراد كل من الشريكين بنصيبه ، وبالشفعة تارة أخرى ، وانفراد أحد الشريكين بالجملة ، إذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك ، فاذا أراد بيع نصيبه وأخذ عوضه كان شريكه أحق به من الأجنبي ، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان ، فكان الشريك أحق بدفع العوض من الأجنبي ، ويزول عنه ضرر الشركة ولا يتضرر البائع ؛ لأنه يصل إلى حقه من الثمن ، وكان هذا من أعظم العدل ، وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفطرة ومصالح العباد ،

ويقول في قول الفقهاء إن الأصل الايخرج المال من يد صاحبه إلا بطيب نفسه « إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الإنسان منه إلا برضاه ، لما فيه من الظلم له ، والاضرار به ، فأما ما لا يتضمن ظلماً ، ولا اضراً ، بل فيه مصلحة له بإعطائه الثمن فلشريكه دفع ضرر الشركة عنه ، فليس الأصل عدمه ، بل هو مقتضى أصول الشريعة فإن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة الراجحة ، وإن لم يرض صاحب المال ، وترك معاوضته لشريكه مع كونه قاصداً للبيع ظلم منه ، وإضرار لشريكه ، فلا يمكنه الشارع منه ، بل من تأمل مصادر الشريعة ومواردها تبين له أن الشارع لا يمكن هذا الشريك من نقل نصيبه إلى غير شريكه ، وأن يلحق به من الضرر مثل ما كان عليه أو أزيد منه ، مع أنه لا مصلحة له في ذلك ،^(١)

وترى من هذا المثال أن ابن القيم في تعليله ، وفي توجيهه إلى الأقيسة يتجه إلى المقاصد العامة للشريعة من أن الضرر يزال ، وأنه مقدم في الاعتبار ، ولا يلتفت إلى غير ذلك ، إلا إذا كان هناك تفويت مصالحة يترتب عليه ضرر أشد ، وهكذا .

(١) القياس في الفقه الاسلامي ص ١٨٢ وما يليها .

١٧٣ — ومن الأمثلة السلم فقد قرر الحنفية أنه عقد استثنائي ثبت على خلاف القياس ؛ لأنه يبيع المعلوم أو يبيع ما ليس عند البائع ، وهو بهذا داخل في عموم نهى النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « لا تبع ما ليس عندك » ، ولكن يقرر ابن القيم أنه يبيع قياسي جار على أصل الشريعة في البيوع ، والتعاقد بوجه عام ، لأنه يبيع مضمون في الذمة مقدور على تسليمه غالباً كالمعاوضة على المنافع في الأجاره ، وكالترام الثمن في البيوع المطلقة ، وأخطأ القياسون في قياسهم بيع السلم على بيع المعلوم ، أو يبيع ما ليس عنده ، لأن يبيع العين المعلومه ، يبيع ما لا وجود له ولا يقدر على تسليمه ، ويبيع الانسان عيناً معينة لا يملكها ، بل هي ملك لغيره الالتزام فيها منصب على شيء معين ليس مضمون التسليم ، بخلاف السلم فإن الالتزام فيه بموصوف ، وهو ثابت في الذمة ، وتسليم جنس مبين النوع والصفة مقدور التسليم غالباً ، وإن الالتزام بأداء شيء يعرف بجنسه ، ونوعه ، ووصفه ، وقدره ، وثبت ذلك في الذمة هو من قبيل الديون فهو كالثمن ، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة ، وبين الآخر ؟ إن الأولى إذن أن يقاس المسلم فيه على الثمن في البيوع المطلقة ، وعلى الديون بشكل عام ، وهذا محض القياس والمصلحة ، ولقد فهم ابن عباس حل عقد السلم من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه الآية » وقال في ذلك : « أشهد أن السلف ^(١) المضمون في الذمة حلال في كتاب الله تعالى . وقرأ هذه الآية ^(٢) »

١٧٤ — ومن الأمثلة التي اعتبر الحنفية بعض الأخبار فيها مخالفاً للقياس ، أو لأحكام المسائل الداخلة في عموم حديث آخر الذي فيه — أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرهن مركوب ومحلوب ، وعلى الذي يركب ويحلب النفقة » فقد قرر الحنفية أن هذا الخبر لا يتفق مع القياس ، ومع المقرر الثابت ، وهو أن الرهن لا ينقل

() السلف والسلم هما مترادفان يطلقان على عقد يعرفه الشرعيون بأنه يبيع أجل معرف بالجنس والنوع والقدر والصفة بمأجل ، أى يكون المبيع على النحو السابق ، ومؤجلاً ، والثمن معجلاً .

الملكية ، ومؤنة الملك على المالك ، ومنافع المملوك على المالك ، والحديث يجعل المنفعة عائدة على المرتهن ، والنفقة عليه ، وهذا غير المقرر في أحكام الملكية ، ولأن المنفعة قد تكون أكثر من النفقة فيكون ذلك ربا ، إذ كل قرض جر نفعا فهو ربا ، ولذلك كان الخبر مخالفا للقياس ، وللمشهور المقرر من الأحاديث والأحكام .
ولكن ابن تيمية يثبت أنه موافق للقياس من جهة أن الرهن إذا كان حيوانا فملكه لصاحبه المدين ، والمرتهن فيه حق الاحتباس للاستيثاق من الاستيفاء ، فهو باق في يده ، وإذا كان في يده ، فلم يركب ولم يحلب ذهب من منفعة ، وأصابه الضرر ، فإذا استوفى المرتهن هذه المنفعة ، وعوض عنها بالنفقة ، وكانت بدلها ، فإن في هذا جمعا بين المصلحتين وبين الحقين ، فإن منفعة حق لصاحبه ، والنفقة واجبة عليه ، فإذا استوفى المرتهن حقه ، وأدى عنه واجبه ، فقد وهب ماله من حق بما عليه من واجب ، ومن جهة أخرى فإن المرتهن بانفاقه عليه ، قد أدى ما وجب على غيره فكان دينا عليه ، والمنفعة تصلح أن تكون بدلا عما أدى من دين ، فأخذها خير من أن تذهب على صاحبها وتبطل ^(١)

هذا فخرى ما قاله ابن تيمية ، وعندى أن الخنفيه كانوا في هذه القضية أقيس من ابن تيمية ، وإن كانوا قد أفرطوا في تضعيف الحديث ، أما وجه كونهم أقيس فلأن المنفعة تصلح بدلا للدين إذا كان ثمة تراض على هذه البدلية ، وإذا كانت تساوى في قيمتها النفقة التي أنفقت ، فإن كانت بالرضا ومساوية للنفقة فلا مجال للشك في الحل ، والقياس الذي يمنع ذلك مضيق من غير مستند من الشرع ، فلا يلتفت إليه ، ولكن إن كانت بغير رضا ولا قضاء ، فهو أكل لمال غيره من غير حكم عادل رافع للظلم ، ومن غير رضا مقرر مثبت ، وإن كانت المنفعة أكثر من النفقة ، فإن الزيادة ربا لا يحلها الرضا ، فكيف إن لم يكن ذلك التراضى ، ولو أننا تساهلنا في مسألة الرضا ، وقلنا إن الانفاق دين يثبت للمرتهن ، وله أن يستوفيه مما يقع تحت يده من مال المدين ، فذلك يكون إن كان من جنس حقه ، والمنفعة ليست من جنس ذلك

الحق ، وما يقوله ابن تيمية من أن المرتن إن لم يستوف المنفعة تذهب هدرأ لا يستقيم فيه قوله ، لأن على المرتن أن يمكن الراهن من استيفاء المنفعة بطريقة تجمع بين يد المرتن وحق المالك ، بأن تؤجر ، وهى تحت يد المرتن أو نحو ذلك من طرق الاستغلال التى لا تضيع المنفعة ، ولا تذهب بحق الاستيثاق من الاستيفاء

١٧٥ — و — ومن الأمثلة التى ساقها ابن تيمية مخالفاً الحنفية فى أنها مخالفة للقياس حديث المصرة ^(١) ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تصروا الأبل ولا الغنم ، فمن ابتاع مصرة ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن رضىها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر » فقد قال فيه انه حديث صحيح ، وقال الحنفية انه يخالف المقرر من الأحاديث المشهورة ، والقياس الصحيح ؛ لأنه رد للبيع من غير عيب ؛ إذ أن جمع اللبن فى الضرع لا يعد عيباً ، ولم يشترط وصفاً معيناً وتختلف الوصف ، فيرد لفوات وصف مرغوب فيه ، ولأن الخراج بالضمان ، واللبن الذى حلب كان فى ملك المشتري ، وإن هلك فى ذلك الوقت كان عليه هلاكها ، وعليه نفقاتها ، وما كان كذلك لا يضمن ، والخبر يضمنه ، ولأن الضمان يكون بمثل العين المستهلكة ان كانت مثالية ، واللبن مثلى فيضمن بمثله ، وإذا اعتبرناه قيمياً ، فالقياس يضمن بقدر قيمته من النقد ، والخبر لم يضمنه لا بالمثل ، ولا بالقيمة النقدية ، ولأن تقدير العوض بالصاع من التمر لا أساس له من التقديرات ، إذ أنه لا تعلم ماليتها ما أخذ حتى يعوض بقدره ، ولو من التمر ، فتقدير العوض تقديرأ شرعياً بذلك فى أمر مالى ، وليس من العبادات — غريب عن الأصول العامة للشرع الاسلامى ، كما كان الخبر غريباً عن الأصول الخاصة .

وابن تيمية يعتبر الخبر متفقاً مع الأصول ، ويرجح قول الشافعية والحنابلة الذين أخذوا به ، ويرد الوجوه السالفة بأن سبب الرد قائم ؛ لأنه تدليس ؛ إذ أن إظهار المبيع بصفات ليست حقيقية يعد كذكر وصف ، ثم تخلف ذلك الوصف ؛ وإنه إذ ذكر الوصف وتخلف فإن له الرد لفوات ذلك الوصف ، وكذلك هنا ،

(١) التصرية جمع اللبن فى ضرع الجيران

وفوق ذلك فكل تدليس يحيز الفسخ كما أثبت النبي صلى الله عليه وسلم للركبان إذا تلقوا ، واشترى منهم قبل أن يهبطوا السوق ، ويعلبوا السعر — الخيار في الفسخ وأما الخراج بالضممان فهو خبر قوى يستدل بمثله ، ولكن حديث المصرة أقوى في نظر أحمد والشافعي ، ومن يتبعهما ، والخراج اسم للغلة ، فيقتصر عليها ، واللبن نماء لا غلة ، وكان موجودا وقت العقد ، فهو جزء من المبيع ، فافترق موضوع الحديثين ، ولم يجعل الصاع عوضا عن اللبن الحادث بعد العقد ، بل عن اللبن الذي كان وقت العقد ، وأما تولى الشارع التقدير فلأن اللبن الموجود وقت العقد اختلط بغيره ، فتعذر التقدير الحقيقي ، فتولى التقدير التقريبي حسما لمادة الخلاف .

وأما اعتبار العوض من غير جنس التمر فلن يكون بيعاً ومعاوضة ، لا تضمينا بالمثل ، حتى لا يكون أزيد أو أكثر ، فتعتبر الزيادة ربا ، فكانت المعاوضة بغير الجنس ليكون ذلك تفاديا من الربا الذي يكون عند التفاوت .

واختير ذات التمر ، لأن طعام العرب الذي كان يغلب عليهم اللبن والتمر ، فكان التعويض من جنس ما يجري ، الغذاء الغالب ، أى أن المشتري فوت على البائع قدراً من الغذاء ، فيعوض بغذاء ثان هو صنو ذلك الغذاء ، ولذلك قرر ابن تيمية أن من موارد الاجتهاد أن يضمن من يرد المصرة مقداراً من قوت البلد ، يساوى الصاع من التمر إذا كان قوت البلد غير اللبن والتمر .

وترى من هذا أن ابن تيمية بدا قياساً متسع الأفق لا يقتصر في دفاعه على باب واحد من أبواب المشاكلة والمشابهة ، بل يوسع طرائق التشبيه ، وتعدد الأوصاف ويسعفه في ذلك عقل أريب دارس لخواص الأشياء ، ولمعانى الأحكام ، ولمرامى الشرائع .

١٧٦ — هذه أمثلة سقناها ، وهى تريك صورة دقيقة لانتفاع الحنابلة بالقياس الفقهي ، وإذا كان العراقيون كأبى حنيفة وغيره ، ومن قاربه في الاجتهاد بالرأى من غير العراقيين قد أحسنوا وأجادوا وفرعوا وشعبوا مسالك الاجتهاد ، فتلاميذ أحمد بن حنبل ومن خلفهم من الحنابلة قد استفادوا هذه الفائدة من القياس

وكان قياسهم أحكم ، لأنهم كانوا يوائمون بين الأقيسة ، وما أوتوه من علم واسع شامل بالسنة وفتاوى الصحابة وأقضيتهم وطرائق استنباطهم ، فهو قياس يستقي من ينابيع الأثر ، ويشا كل تمام المشاكلة اجتهاد السلف ، إذ كان اجتهاد السلف هو المشكاة لهم .

وقد وجدنا من الحنابلة في الأقيسة الأخرى أمرين زادوهما في الأقيسة الفقهية (أولهما) أنهم نظروا في الأحاديث التي زعم الحنفية وغيرهم أنها ليست متفقة مع القياس ، وأنها استثناء يؤخذ بها إن لم يعارضها - وبينوا اتفاقها مع القياس ، فذكروا في تفسير دقيق محكم موافقتها للقياس ، واتفاقها مع أصول الشرع ، وعدم بعدها عن مراميه وغاياته .

(ثانيهما) أنهم نظروا في الأوصاف المشتركة بين الفرع والأصل في أقيستهم نظرة جامعة كلية . فاتجهوا إلى المقاصد الشرعية السامية التي تتجه إلى إيجاد جماعة فاضلة تقوم على رعاية المصالح ، ودفع الأضرار في حياة دينية ، وخلقية تستمد النور من السماء .

وترى من هذا أن هؤلاء الأثرين قد أفاد عملهم في القياس الفقهي اتساعاً في أبوابه ، وسموا في غاياته ، ونموا في طرائقه ، كما استفادت الآثار منهم مدافعين يبينون غاياتها ومقاصدها ، واتفاقها مع ما تنتجه المقاييس العقلية السليمة ، وأفاد الاستنباط الفقهي عموماً ، فاستبان الشرع الإسلامي متجانساً غير متنافر ، فالاشباه والنظائر لها أحكام متشابهة ، والأشياء المختلفة الأوصاف لها أحكام كاختلافها .

٦ — الاستصحاب

١٧٧ — هذا أصل فقهي ، قد أجمع الأئمة الأربعة ومن تبعهم على الأخذ به ولكنهم اختلفوا في مقدار الأخذ ، فأقلهم أخذاً به الحنفية ، وأكثرهم أخذاً به الحنابلة ثم الشافعية ، وبين الفريقين المالكية ويظهر أن مقدار أخذ الأئمة بالاستصحاب كان تابعاً لمقدار الأدلة التي توسعوا فيها ، فالذين توسعوا في القياس والاستحسان ، واعتبروا العرف دليلاً من أدلة الشرع يؤخذ به حيث لاقص ، قلت عندهم مقادير المسائل التي أخذوا فيها بالاستصحاب ، وكذلك كان الحنفية ، وقاربهم المالكية ، لأنهم أيضاً وسعوا باب الاستنباط بالمصالح المرسلة ، فكان ذلك سبباً في قلة المسائل التي اعتمدوا فيها على هذا الأصل .

أما الحنابلة والشافعية الذين يعتبرون القياس ، أمراً لا يصح الالتجاء إليه إلا عند الضرورة ، فإنهم وسعوا طرائق الاستنباط بذلك الأصل ، وكان الشيعة أكثر أخذاً من الفريقين .

١٧٨ — والآن نتجه إلى بيان حقيقته ، وقد بين معناه الشوكاني في ارشاد الفحول ، فقال : « معناه أن ما ثبت في الزمن الماضي ، فالأصل بقاؤه في الزمن الحاضر والمستقبل ، مأخوذ من المصاحبة ، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره فيقال الحكم الفلاني ، كان فيما مضى ، وكلما كان فيما مضى ، ولم يظن عدمه ، فهو مظهر البقاء » وعرفه ابن القيم بأنه استدامة اثبات ما كان ثابتاً ، ونفي ما كان منقياً أي بقاء الحكم القائم نفيًا وإثباتاً ، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة ، فهذه الاستدامة لا تحتاج إلى دليل إيجابي ، بل تستمر لعدم وجود دليل مغير ، ومثال ذلك إذا ثبتت الملكية في عين بدليل يدل على حدوث شرائها ، فإنها تستمر بدليل هذا الشراء ، حتى يوجد دليل يفيد نقل الملكية إلى غيره ، ولا يكفي احتمال البيع لزوالها ، بل لا بد من قيام دليل عليه ، ومكن علمت حياته في زمن معين ، فإنه يغلب على الظن وجوده في الحاضر والمستقبل ، حتى يقوم الدليل على غيره ، فيحكم باستمرار حياته ، حتى

يوجد ما يثبت الوفاة ، فالمفقود يحكم بحياته ، حتى يوجد ما يدل على وفاته ، أو توجد
الأمارات التي يغلب على الظن معها بأنه توفي ، ويحكم بالوفاة بناء عليها . ويكون
الحكم بالوفاة هو الذي منع استصحاب الحال من بعده ، إذ كان مغيراً لها ،
أو مزيلاً لوجودها .

وإذا كانت غلبة الظن باستمرار الحال موجبة لاستمرار حكمها ، فإن ذلك
لا يعتبر دليلاً قوياً للاستنباط ، ولذلك إذا عارضه أضعف أدلة الاستنباط الأخرى
قدم عليه ، ولذلك قال فيه الخوارزمي « هو آخر مدار الفتوى » فإن المفتي إذا سئل
عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ، ثم في الاجماع ، ثم في القياس ، فإن
لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والاثبات ، فإن كان التردد في زواله
فالاصل بقاءه ، وإن التردد في ثبوته ، فالاصل عدم بقاءه ، (١)

وعلى ذلك إذا كان الأصل في شيء الإباحة ، فإنها تستمر ، حتى يقوم دليل
على الحظر ، وإذا كان الأصل في شيء الحظر ، فإنه يستمر الحظر ، حتى يقوم دليل
على الإباحة ، وإذا كان الأصل في أمر الوجوب استمر الوجوب ، حتى يقوم الدليل
على عدمه ، فإذا كان الأصل في العقود والشروط وجوب الوفاء بها أخذنا من عموم
النصوص الموجبة لها ، فإن ذلك الوفاء ثابت لكل عقد وشرط ، مهما يكن ، حتى
يقوم الدليل على وجوب الوفاء ، وإذا كان الأصل في المصالح والمنافع الإباحة ، فإن كل
أمر فيه منفعة يصبح تناولها ، حتى يقوم الدليل على حظرها ، وهكذا كان ذلك
الأصل في الاستنباط موسعاً في المذهب الحنبلي ، وإن كان ذلك المذهب أثرياً نقلياً
يعتمد على اتباع السلف ، ويشدد في هذا الاتباع ، لأنه إن كان يشدد في قبول الدليل
المتبني من حيث موافقته للآثار ، فهو يشدد أيضاً في قبول الدليل المغير للأحوال
الذي يبطل الاستصحاب ، وعلى ذلك تكثر أحكام الاستصحاب ، ولهذا كان ذلك
المذهب الكريم من أقل المذاهب تقييداً وأوسعها إطلاقاً ، وسنبين عند الكلام في

العقود والشروط أنه أكثر المذاهب الإسلامية إطلاقاً لحرية التعاقد ، ولعله المذهب الوحيد الذى يقرر أن آثار العقود من عمل المتعاقدين ، وأن الشروط مقاطع الحقوق ١٧٩ — والحكم الذى يثبت باستمرار الحال ، أو على التحقيق يستمر باستمرار الحال ، له جانبان جانب إيجابى مثبت ، وجانب سلبى مثبت ، ولعل أوضح مثل نقرر به هذين الجانبين المفقود ، قبل الحكم بوفاته . فأن الحال التى كانت ثابتة هى الحياة فيفرض استمرارها ، وتستمر معها الأحكام ، وهى ذات جانبين .

أحدهما اكتساب الحقوق التى تثبت للحى قبل غيره ، كيراثه من غيره ، وانتقال ملك الغير إليه بمثل الوصية والميراث . فأن هذا جانب إيجابى يجلب حقوقاً جديدة ، وهناك جانب سلبى وهو الثأنى ، وهو ملكيته للأموال الثابتة ملكيتها قبل الفقد ، ومنع غيره منها ، لفرض استمرار حياته ، ويسمى ذلك الحق سلبياً ، لأن قصاره منع الغير من امتلاكه .

ولقد قرر الحنفية أن استصحاب الحال لا يمكن أن يثبت به إلا الحقوق السلبية أى يمنع انتقال ملكية مال المفقود لغيره ، بل تستمر هذه الملكية على ذمته ، لبقاء ذمته ، وقال الحنابلة والشافعية أن استصحاب الحال يثبت الحقين الإيجابى والسلبى ، مادام لم يقم دليل مانع لاستمرارها ، وعلى ذلك يرث المفقود من غيره ، وتثبت له الوصايا ، وينال استحقاقه فى الأوقاف وتثبت له الغلات التى حدثت وقت فقده ، ولذلك يقولون إن الاستصحاب يصلح دليلاً للإثبات والدفع ، وأما الحنفية فيقولون ايه يصلح للدفع فقط .

١٨٠ — ولقد قر ابن القيم معنى قول الحنفية إن الاستصحاب يصلح حجة للدفع دون الإثبات بقوله :

« معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال ، لبقاء الأمر على ما كان ، فأن بقاءه على ما كان ، إنما هو مستند إلى موجب الحكم ، لا إلى عدم المغير ، فاذا لم نجد دليلاً نافياً ، ولا مثبتاً أمكننا ألا نثبت الحكم ، ولا ننفىه ، بل

ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته ، فيكون حال المستمسك بالاستصحاب كحال
المعترض مع المستدل ، فهو يمنع الدلالة حيث يثبتها ؛ لا أنه يقيم دليلا على نفى
ما ادعاه ، وهذا غير حال المعارض ، فالمعارض لون ، والمعارض لون ، فالمعترض
يمنع دلالة الدليل ، والمعارض يسلم دلالته ، و يقيم دليلا على نقيضه ، ^(١)

وهذا الكلام يتلاقى مع ما قررناه من أن الحنفية يقررون الأخذ بالجانب السلبى
من دلالة الاستصحاب دون الجانب الايجابى ؛ إذ أن مؤداه أن المستمسك بالاستصحاب
يستمسك بالأصل الذى كان ثابتا ، الذى لم يقم دليل على تغييره ، فهو لا يقيم دليلا
على صحة ما يدل عليه يثبت به حقوقا ايجابية ، ويعارض دعوى تنافىها ، ولكن
يعترض به على مدعى التغيير من غير أن يعارض الدعوى بدليل ايجابى مناهض ،
ولذلك كانت حاله حال المعترض على الدليل ، وما يطالب بالدليل عليها ، ومتى قام
الدليل سقط الاعتراض ، وليست حال المعارض الذى يكون معه الدليل ، بحيث
لا تسقط المعارضة بمجرد قيام الدليل على الأمر ، بل عند قيام الدليل ، يكون ثمة
دليان متعارضان ، فيوازن بينهما .

١٨١ — والمصادر الاسلامية الثابتة التى نقلها السلف الصالح ، وتلقوها بالقبول
تثبت ذلك الأصل ، ولنضرب لذلك بعض الأمثلة من المقررات فى المذهب الحنبلى
١ — قد قرر الحنابلة آخذين من الآثار أن الصيد إذا غرق فى الماء قبل
الاستيلاء عليه لا يركل ، ولو وجدت آثار السهام فيه ، لأنه لا يدرى أقتل غرقا فلا
يحل ، أم قتل بالسهم الذى سمي عليه عند ارساله فيحل ، ولما كان الأصل فى الذبائح
التحريم ، حتى يثبت الحل بالذبح المسمى عنده ، أو بالصيد الذى يسمى عند ارسال
آلته ، ولم يثبت دليل الحل يبين فتبقى القضية على أصل التحريم .

ب — لقد قرر الحنابلة أيضا أن الأصل فى الماء أنه طاهر مطهر ، فيبقى على
ذلك الأصل ، حتى يقوم دليل على انتقاله من هذه الحال ، إلى حال أخرى تغير

الحكم ، فلا تزول الطهارة إلا بقيام دليل النجاسة من تغير في اللون والرائحة مثلاً
أو رؤية النجس يخالطه

ج — إذا توضأ شخص ، فإنه يكون متطهراً ، ويستمر على وضوئه ، وله أن
يصل ما دام لم يعلم يقيناً أو بغلبة ظن أنه حدث منه ما نقض ذلك الوضوء ، فإذا
مضت فترة على وضوئه ، ولم يعلم أو يظن شيئاً من ذلك ، ولكنه حدث عنده شك
في الناقض ، فإنه يستمر طاهراً ، وله أن يصل مع ذلك الشك ، لأن الأصل بقاء
الحال الثابتة ، حتى يقوم دليل على نقيضها ، ولم يقم ذلك الدليل .

د — إذا حدث زواج بين رجل ومن يظهر أنها أجنبية عنه ، فإن العاقلين
يتعاشران على ظاهر الحل ، فإذا أخبرتهما امرأة أنها أرضعتهما ، والتقت معه على ثديها
فأن الحرمة تثبت بينهما ، وذلك لأن أصل الايضاع على التحريم ، وإنما أبيضت
الزوجية بينهما بظاهر الحال ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله . وهو الشهادة ،
فإذا تعارضتا ساقطا ، وبقي أصل التحريم ، لامعارض له ، فثبت

ه — أن المطلق إذا شك في أنه طلق واحدة أو ثلاثة ، فإن أحمد رضى الله
عنه مع جمهور الفقهاء خلافاً لمالك قد قرروا أنه لا يقع إلا طلبة واحدة رجعية ؛
وذلك لأن الحل ثابت بيقين بمقتضى عقد الزواج المتيقن الخالي عند انشائه من كل
مانع شرعى ، فكان الحل هو الحال الثابتة المستمرة ، فلا تزول بالشك ، بل لا تزول
إلا بما يماثلها في الثبوت . والواحدة مستيقنة ، فثبت ، وهى لا تنافى الحل ،
فثبتت معه (١) .

والفرق بين هذه الصورة وسابقتها أنه في السابقة قد أثبتت شهادة الظئر بطلان
العقد ، فزال سبب الحل ، أو بعبارة أحكم لم يثبت موضوع الاستصحاب ، وهو
النكاح المثبت له ؛ لعدم خلو الزوجين من الموانع وقت انشائه أما في هذه المسألة
فأن موضوع الاستصحاب قد وجد وجوداً لا شك فيه ، إذ قد وقع الزواج مع الخلو

من الموانع الشرعية فتثبت الحال ، ولا يلتفت إلى المنافي الذى وقع فيه الشك .
و — ومن الأمثلة المفقود الذى أشرنا إلى حكمه فيما مضى من القول ، فإنه يستمر الحكم بالحياة إلى أن يثبت لدى القضاء ما يدل على موته ، فيحكم بموته ، والحكم بالموت عند الحنابلة والشافعية يثبت الموت غير مستند إلى ما قبله ، بل يثبت به الموت فى الزمن الذى بعده ، وقد خالف الحنفية ، فقررُوا أن الحكم بالموت بالنسبة لما له من مال ثبتت ملكيته فيه قبل الفقد ينفذ من وقت الحكم ، فلا يرثه ورثته إلا من ذلك الوقت ، أما بالنسبة لما يكتسبه من مال بالميراث أو الوصية أو الاستحقاق فى وقف مثلا ، فإن الحكم بالموت يعتبر من وقت الفقد ، وكان ذلك سيرا على قاعدتهم التى تقرر أن الاستصحاب حجة فى الدفع لافى الاثبات .

١٨٢ — هذا وللاستصحاب صور كثيرة ، ومما أثبتته أحمد بن حنبل أو الحنابلة منها :

ا — استصحاب ما دل العقل والشرع على ثبوته واستمراره كالمالك عند وجود سببه ، فإنه يثبت حتى يوجد ما يزيله ، وكشغل الذمة بدين ثبت بسبب قرض ، أو كان ثمن مبيع ، أو كان عن اتلاف أو جب ضمانا ، ففى كل هذه الأحوال تشغل الذمة بالدين ، حتى يؤدى ، أو تسكون البراءة منه ، أو تجرى المقاصة فيه ، ومن ذلك دوام الحل بسبب النكاح ، حتى يوجد ما يزيله من نحو طلاق بائن .

ب — ومنها استصحاب العدم الأصيل المعلوم مما أقره الشرع كبراءة الذمة من التكليف حتى يقوم الدليل على ذلك التكليف ، فإنه إذا لم يكن التكليف بأن لم يقم دليل عليه كانت الأمور فى مرتبة العفو الأصيل ، فيكون للشخص أن يتناولها ؛ لأن ذلك من العفو الذى لم يكن فيه تكليف ثابت .

ح — ومنها استصحاب الوصف الشرعى الذى ثبت تابعا لحال قائمة ، كالحل إن ثبت مرتبطا بأمر ثابت ، فإنه يستمر حتى يقوم الدليل على خلافه ، والحياة بالنسبة للمفقود ، فقد قررنا ثبوتها ، حتى يصدر الحكم بزوالها ، وهكذا الأوصاف ، التى ثبتت مقترنة بحال ، فإنها تستمر ، حتى يقوم الدليل على زوالها .

د — ومن صور الاستصحاب حكم الاجماع في محل النزاع ، وقد ضربوا لذلك مثلاً ، الشخص الذى لا يجد الماء قط ، فإنه قد أجمع الفقهاء على أنه يجوز له التيمم ، والصلاة بهذا التيمم ، فإذا أتم الصلاة قبل رؤية الماء فقد سحت الصلاة ، ولو رآه بعد ذلك ، ولو رآه قبل الصلاة لا تصح إلا بوضوء ، ولكن إذا رآه في أثناء الصلاة أتبطل الصلاة ، ويستأنفها من وضوء ؟ قال الذين يحكمون بأن استصحاب حال الاجماع دليل مستمر - ان الصلاة تصح ، ويتمها ، ولا يستأنفها .

ومن الأمثلة على ذلك أم الولد ، وهى الأمة التى يتسرى بها سيدها ، ويستولدها ، فتلد ولداً له ، فقد قال جمهور الفقهاء لا تباع ، وقال الظاهرية تباع ، لأن الاجماع منعقد على جواز بيعها قبل أن تلد ، والولادة لم تنزل هذا الاجماع ، فيستمر حكمه بمقتضى استصحاب الحال .

وهذا النوع من الاستصحاب محل خلاف بين الأصوليين ، وهو محل خلاف بين الحنابلة أيضاً ، فبعضهم يعتبره حجة ، والقاضى أبو يعلى وابن عقيل وأبو الخطاب وغيرهم لا يعتبرونه حجة ، لأن انعقاد الاجماع على صفة لا يستلزم الاجماع على صفة أو حال أخرى ، فقد انعقد الاجماع على صحة الصلاة من غير رؤية الماء ، وهذا لا يقتضى بقاء الاجماع مع رؤية الماء ، والاستصحاب شرطه بقاء الحال على الصفة التى كانت وقت الحكم ، فأن هذه هى التى تعد مناطه ، فإذا تغيرت الصفة ، فقد زالت الحال ، أو تغير موجب الحكم ، فيكون الأمر خاضعاً لحكم آخر ، ومن جهة أخرى فأن استصحاب الحال لا يصلح حجة أمام دليل آخر ، فإذا كان الصحابة أجمعوا على جواز بيع الأمة من غير استيلاد ، فقد قام الدليل على عدم جواز بيعها عند الاستيلاد ، فأن فرض بقاء الحال ، فأن الاستصحاب لا يصار اليه فى الفتوى إلا عند فقد غيره من الأدلة كما قررنا . . . وهكذا

١٨٣ — من هذا القول تبين أن الحنابلة يأخذون بالاستصحاب أصلاً من أصول الفتيا ، ويتوسعون فيه أكثر من الحنفية وأكثر من المالكية ، ويقاربون الشافعية

في ذلك ، وإنه في الواقع كلما أكثر الفقهاء ووسعوا في باب الاستدلال بالرأى قل اعتمادهم على الاستصحاب ، وكلما قللوا من الاستدلال بالرأى أكثروا من اعتبار ، الاستصحاب وذلك استقراء ثابت ، فالظاهرية الذين ضيقوا على انفسهم ، وسدوا كل أبواب الرأى في وجوههم أكثروا من الاستصحاب ، حتى كانوا أكثر الفقهاء أخذاً به ، والشافعية الذين منعوا الاستنباط بالمصالح ، والاستحسان وسد الذرائع ، وغير هذا قد أخذوا بهذا الأصل ، وكانوا أكثر اعتماداً عليه من الحنفية والمالكية ، والحنابلة الذين كانوا يميلون إلى الآثار ، ويعتد فقهاء الآثار بحق أكثروا منه ، أما الحنفية والمالكية الذين ساروا في الرأى إلى أبعد مداه من غير خروج على النصوص فقد قللوا منه .

وهذا الاستقراء الفقهي يؤيده المنطق ؛ لأنه كلما كثرت طرائق الاستدلال وجدت الأحكام المغيرة للأمور التي تستصحب في الأحوال ، وكلما كثرت المغير قل استصحاب الحال ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٧ - المصالح^(١)

١٨٤ — نقلنا لك الأصول التي ذكر ابن القيم أنها أصول الاستنباط عند أحمد ، ولم يذكر المصالح منها وليس عدم ذكرها دليلاً على عدم اعتبارها ، بل إن فقهاء الحنابلة ، يعتبرون المصالح أصلاً من أصول الاستنباط ، وينسبون ذلك الأصل إلى إمامهم جميعاً وإن ابن القيم نفسه يعد المصالح أصلاً من أصول الاستنباط ، بل إنه يقرر أنه ما من أمر شرعه الشارع إلا وهو متفق مع مصالح العباد ، وإن أمور الشريعة التي تتصل بمعاملات الناس تقوم على إثبات المصلحة ، ومنع الفساد والمضرة ، ويتكرر ذلك في كل الكتب التي كتبها ، فتراه مشبوتاً في إعلام الموقعين ، ومفتاح دار السعادة ، وزاد المعاد في هدى خير العباد ، وغير ذلك مما كتب في الأصول والفروع ، وينسب ذلك إلى الإمام أحمد ، ولكنه لم يذكره عند ذكر أصوله ، لأنه يرى أنه داخل في باب القياس الصحيح ، وقد علمت فيما نقلناه لك عنه وعن شيخه ابن تيمية أنهما ومعهما كثيرون من الحنابلة ينظر في الأقيسة نظرة أوسع مما ينظر غيرهم من الفقهاء الذين ضبطوا قواعد القياس ، ومسالك العلة فيه ، لأنهم يجعلون الأوصاف المشتركة التي تبني على أساسها الأقيسة الصحيحة ، وتسير معها طرداً وعكساً تكون مستمدة من أغراض الشريعة العامة ومقاصدها السامية ، ولذلك يعتبرون الحكم ، والأوصاف المناسبة هي أساس الأحكام ، واطراد الأقيسة ، وليست هذه الحكم والأوصاف المناسبة إلا المصالح . ودفع المضار ، ومنع الخرج من الضيق .

ولقد قرر علماء الأصول أن أحمد ابن حنبل ، ومالك رضى الله عنهما ، قد أخذاً بمبدأ المصالح المرسلة من غير تكثير من أتباعهما ، بل إن بعض كتاب الحنابلة قد أغرقوا في اعتبار المصالح أغراقاً قد خلع فيه الربة في نظرنا ، وعلى رأس هذا الفريق

(١) نكلمنا في كتاب مالك عن أصل المصالح المتبعة ، ووازننا بين أقوال الفقهاء وأقوال علماء الأخلاق ولا نريد أن نكرر هنا ما قلناه هناك ، ولذا تقتصر هنا على النظر الحنبلي إليها .

الطوفى الحنبلى ، ولعله لم يتبعه فى طريقته أحمد ، وسنناقشها ، وسنبين أن مسلكه ليس حنبلياً ، وإن كان هو حنبلياً .

١٨٥ — وإن الأخذ بالمصالح المرسلة ، واعتبارها أصلاً فقهيّاً يبنى عليه الاستنباط فى غير مواضع النص ، هو الذى يتفق مع اتباع أحمد رضى الله عنه للسلف الصالح فى استنباطهم ، وعدم الخروج عن طريقهم ، حتى عد تابعياً ، وذلك لأن الصحابة الذين اقتدى بهم ، وتخرج على فتاويهم قد كانوا يأخذون بالمصالح المرسلة وإليك طائفة مما أخذوا به .

ا — فهم قد جمعوا القرآن الكريم فى المصحف ، ولم يكن ذلك فى عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ؛ لأن المصلحة تقاضتهم ذلك ؛ إذ خشوا أن ينسى القرآن الكريم بموت الحفاظ ، وقد رآهم عمر رضى الله عنه يتهافون على الموت فى حرب الردة ، فخشى نسيان القرآن بموتهم ، فأشار على أبى بكر بجمعه فى المصحف واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه .

ب — واتفقوا من بعده صلوات الله وسلامه عليه ، على حد شارب الخمر ثمانين جلد مستندين فى ذلك إلى المصلحة ، أو الاستدلال المرسل ، إذ رأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء وقذف المحصنات بسبب كثرة الهذيان .

ج — واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناع مع أن الأصل أن أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يضمّنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم ، وفى الناس حاجة شديدة إليهم ، فكانت المصلحة فى تضمينهم ؛ ليحافظوا على ما تحت أيديهم ، ولذلك قال على فى تضمينهم لا يصلح الناس إلا ذاك .

د — وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشاطر الولاة الذين يهتمهم — فى أموالهم ، لا اختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التى استفادوها بسلطان الولاية ، وذلك من الاعتماد على المصلحة المرسلة ؛ لأنه رأى فى ذلك صلاح الولاة ، ومنعهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال ، وجر المخانم من غير حل .

ه — وقد نقل عن عمر رضى الله عنه أنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا فى

قتله ، لأن المصلحة تقتضى ذلك ، إذ لا نص في الموضوع ، ووجه المصلحة أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فأهداره داع إلى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى القتل ، إذا علم أنه لا قصاص عند الاشتراك ، فإن قيل هذا أمر بدعى ، وهو قتل غير القاتل ؛ لأن كل واحد لا يعد قاتلاً بمفرده ، قيل في رد ذلك : إن القاتل هو الجماعة من حيث الاجتماع ، فقتلها كلها يشبه قتل القاتل وحده إذ القتل مضاف إليها ، كأضافته إلى الشخص الواحد ، فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القتل منزلة الشخص الواحد ، وقد دعت إلى هذا مصلحة ؛ لأن فيه حقنا للدماء وصيانة للمجتمع (١)

و — ولقد نفى عمر بن الخطاب من الخطاب نصر بن حجاج ، وكان شاباً جميلاً نفاه من المدينة ، لأنه سمع بعض النساء يتشيب به ، فوجد الفاروق رضى الله عنه (٢) أن في إبعاده عن المدينة مصلحة عامة ، وإن كان فيه ضرر عليه . ولعله رضى الله عنه لاحظ في سلوكه ما من شأنه أن يغرى النساء ، ويرضى هو بهذا الإغراء ، فنفاه عقوبة له ، وليعتبر غيره .

ز — ولقد منع عمر رضى الله عنه بيع أمهات الأولاد ، لأنه رأى في ذلك مصلحة هي المحافظة على الولد ، وتسهيل إنهاء الاسترقاق ؛ ولأنه إذا ورثها ولدها عتقت عليه ، ولقد وافقه كثرة من الصحابة على ذلك ، ومنهم على رضى الله عنه ثم بدا له بيعهن ، وقال لقاضيه إن عدم البيع كان رأياً انفق عليه هو وعمر ، فقال له القاضى : « يا أمير المؤمنين رأيك ورأى عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك ، فقال : « اقضوا كما كنتم تقضون ، فأنى أكره الخلاف » (٣)

١٨٦ — رأى أحمد رضى الله عنه فتاوى الصحابة التي بنيت على المصالح ، وهى كثيرة جداً ، ولعل أكثر فتاويهم بالرأى كان النظر فيها إلى المصلحة ، وإذا كان

(٢) هذه الأمثلة من الاعتصام للشاطي ج ٢

(٣) راجع الطرق الحكيمة ص ١٢

(٣) الطرق الحكيمة ص ١٧

ذلك الرجل الأثرى المستمسك بما عليه السلف يأخذ بفتاويهم المنصوص عليها فهو إذا لم يجد نصاً لهم أخذ بمنهاجهم . واتبع مثل طريقهم ، حتى يكون دائماً مستضيئاً بمشكاتهم ، وقد أخذوا بالمصلحة سيلاً من سبل الفتوى ، فحق عليه أن يأخذ بها ، وقد أخذ بها في كثير من المسائل ، ولنضرب لك بعض الأمثلة .

١٨٧ — فقد أخذ بها رحمه الله في السياسة الشرعية بشكل عام ، وهي ما ينهجه الامام لأصلاح الناس ، وحملهم على ما فيه مصلحة ، وإبعادهم عما فيه مفسدة ، وقرر رضى الله عنه في ذلك عقوبات في الأخذ بها لإصلاح للناس ، وإن لم يرد فيها نصوص لأن العقوبات تكون للناس بمقدار ما يحدثون من جرائم ، وكل ما يدفع عن الناس شر هذه الجرائم ، فهو مشروع ما لم يكن منها عنه بصريح النصوص ، وفي مثل هذه الأحوال . وان فتاوى أحمد التي هي من قبيل السياسة الشرعية كثيرة منها نفى أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه من شرهم ، ومنها تغليظ الحد على شرب الخمر في نهار رمضان ، ومنها عقوبة من طعن في الصحابة ، وقرر أن ذلك واجب ، وليس للسلطان أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ، ويستتبه ، فأن تاب ، وإلا كرر العقوبة ، (١)

ولقد تبع أحمد في ذلك الحنابلة ، فأكثرُوا من الافتاء في باب السياسة الشرعية بكل ما فيه مصلحة للرعية ، واقامة للحق والعدل ، ورفع الفساد والشر .

ولقد ناظر شافعى أبا الوفاء على بن عقيل بن محمد ، فقال الشافعى « لا سياسة إلا ما وافق الشرع » فقال ابن عقيل الحنبلى : « السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس ، أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحى ، فإن أردت بقولك إلا ما وافق الشرع أى لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح ، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط ، وتغليط للصحابة ، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل مالا يحجده عالم بالسنن ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف ، فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة وتحريق على للزنادقة لكفى » (٢)

ولقد سار أصحاب أحمد وتلاميذهم في باب السياسة الشرعية إلى مدى بعيد ، وأفتوا فتاوى كثيرة كان أساسها مصلحة الجماعة معتمدين على أن المصلحة أصل أساسى لأقامة الشريعة العادلة ، والحكم العادل ، وحماية الجماعة الاسلامية ، ومن ذلك قتل الجاسوس على المسلمين إذا اقتضت المصلحة قتله ، وقتل من يدعو إلى بدعة يخشى على الجماعة الاسلامية منها ، وليس من مصلحة المسلمين بقاؤه . . . الخ . . .

١٨٨ — ولقد أفتى أصحاب أحمد بجواز إجبار المالك على أن يسكن في بيته من لا مأوى له إذا كان فيه فراغ يتسع له ، ولقد قال ابن القيم في ذلك : « إذا قدر أن قوما اضطروا إلى السكنى في بيت لإنسان لا يجدون سواه ، أو النزول في خان مملوك . . . وجب على صاحبه بذله بلا نزاع ، لكن هل له أن يأخذ أجراً ؟ فيه قولان للعلماء ، وهما وجهان لأصحاب أحمد ، ومن جوزه له أخذ الأجرة حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل ، (١)

وهذا بلا شك الأساس فيه المصلحة ، ودفع المضرة ، إذ يسكن المحتاجون من غير ضرر يقع بالمالك إلا منع المغالاة في الأجرة ، وذلك ليس فيه ظلم يدفع .

١٨٩ — وما أفتى به أصحاب أحمد أن الناس إن احتاجوا إلى أرباب الصناعات كالفلاحين وغيرهم اجبروا عليها بأجرة المثل ، وليس لهم أن يمتنعوا ، ويعاقبون إذا لم يفعلوا ، فإنه لا تتم مصلحة إلا بذلك ، ولقد افترضوا للمصلحة الواجبة الرعاية أن تعلم الصناعات فرض كفاية لحاجة الناس إليها . (٢)

١٩٠ — ومن الفتاوى التي كان أساسها المصلحة العامة والعدل إفتاء بعض متأخري الحنابلة بجواز التسعير أى وضع حد أعلى لثمن الأشياء ، إذا كان الناس في حاجة إلى ذلك ، وكان الناس في حرج من دونه ، وقد خالفوا ذلك عموم نهى النبي ﷺ عن التسعير ، وقرروا أن نهى النبي عن التسعير خاص ببعض الأحوال ، ولقد قال في ذلك ابن القيم :

« التسعير منه ما هو ظلم محرم ، ومنه ما هو عدل جائز ، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه أو منعهم مما أباح الله تعالى لهم ، فهو حرام

وإذا تضمن العدل بين الناس ، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بضمن المثل ، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز ، بل واجب .

« فأما القسم الأول فمثل ما روى أنس قال : « غلا السعر على عهد النبي ﷺ ، فقالوا يا رسول الله : لو سعرت لنا فقال : « إن الله هو القابض الرازق الباسط المسعر وإنى لأرجو أن ألقى الله ، ولا يطالبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ، ولا مال » رواه أبو داود والترمذي وصححه ، فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم ، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء ، وإما لكثرة الخاق ، فهذا إلى الله ، فالزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق . . .

« وأما الثاني فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهذا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل ، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به » (١) .

— ١٩١ — وهكذا زى الفقه الحنبلي خصبا ؛ إذ أخذ بالمصالح ، ونهج فيه الامام أحمد منهج السلف ، وسار على مثل طريقهم ، ولم يعتبر كل مصلحة صالحة للأخذ ، بل كانوا في ذلك كالمالكية يقيدون المصلحة المقيدة بقيود شرعية .

فقد اشترط الحنابلة - ١ - أن تكون المصلحة متفقة مع مقاصد الشارع الاسلامي ، بأن تكون ملائمة للمصلحة التي أخذ بها السلف الصالح رضى الله عنهم ، وبالأولى لا تنافي أصلا من أصوله ، ولا دليلا من أدلته ، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها ، وليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد لها دليل خاص . ٢ - ويشترط أن تكون معقولة في ذاتها جرت على المناسبات المعقولة التي

إذا عرضت على أهل العقول تلقوها بالقبول

٣ - وأن يكون بالأخذ بها رفع حرج لازم في الدين فلو لم يؤخذ بالمصلحة في موضعها لكان الناس في حرج ، والله تعالى يقول « ما جعل عليكم في الدين من حرج » (٢) .

النصوص والمصالح

— ١٩٢ — الفقهاء بالنسبة لاعتبار المصالح أصلاً من أصول الاستنباط ، وهو ما يسمى أصل المصالح المرساة ، أو الاستدلال المرسل ثلاث طوائف : طائفة لم تعتبر المصالح إلا إذا كان لها أصل خاص يشهد لها بالاعتبار ، فإذا لم يكن لها أصل شاهد بالاعتبار أو المنع ردوها ، وهم الشافعية ، والحنفية ، فالشافعية لا يأخذون إلا بالنصوص ، أو الحمل على النصوص بالقياس الذي يقيدون علمته ومساالكها ، ويندر أن يأخذوا بمصلحة مرسل لا يشهد لها دليل خاص بالاعتبار .

والحنفية يأخذون بالاستحسان مع القياس ، ولكنهم يردونه إلى القياس الخفي أو الاجماع أو النص ، أما الاستدلال المرسل أو المصلحة المرساة ، فليس له عندهم اعتبار ، وإن كان الاستحسان يفتح الباب قليلاً لها .

« الطائفة الثانية » تأخذ بالمصلحة المرسلة ، ولو لم يكن لها شاهد بالاعتبار ولكنهم يؤخرونها عن النصوص ، فلا يقدمون مصلحة على حديث ، ولو كان حديث آحاد ، بل لا يقدمونها على فتوى الصحابي ، ولا الحديث المرسل أو الخبر الذي لم يصل إلى درجه الصحة والقوة ، وهؤلاء هم الحنابلة ، فهم يعتبرونها في مرتبة القياس ، أو على التحقيق ضرباً من ضروبه ، والقياس لا موضع له حيث النص ، بل حيث فتوى الصحابي ، بل حيث الخبر الذي لا يصل إلى مرتبة الصحيح أو القوي ؛ ذلك بأن أحمد رضى الله عنه قد قرر أن الخبر الضعيف أحب إليه من القياس ، فتبعه أكثر الحنابلة على ذلك ، ومن كان من المنسوبين إلى الحنابلة يرى غير ذلك الرأى فقد شد عنهم ، وسلك غير سبيل إمامه ، وسنتكلم عنه في الطائفة الأخيرة .

(الطائفة الثالثة) وهى تأخذ بالمصالح المرسلة ، وتقفها موقف المعارضة للنصوص وأولئك فريقان ، المعتدلون المقتصدون فى الأخذ بالمصالح ، وهم أكثر المالكية يأخذون بالمصالح المرسلة ، ويخصصون بها النصوص التى لا تكون قطعية فى دلالتها أو التى لا تكون قطعية فى ثبوتها ، فيخصصون العام فى القرآن أحياناً بالمصلحة وتقف

المصلحة ، معارضة لبعض أخبار الآحاد ، وقد يرجع الأخذ بها ، أو يرجع الأخذ بخبر الآحاد .

أما النصوص القطعية ، في دلائلها وثبوتها ، فلا يمكن أن تقف المصالح معارضة لها ، بل على التحقيق لا يمكن أن تكون ثمة مصلحة في غير موضع النص القطعي ، في دلائلها وثبوتها ، وما يتوهمه العاقل مصلحة معارضة للنص هو من مشاركات الهوى لبست لبوس المصالح ، وليست منها .

الفريق الثاني من هذه الطائفة الأخيرة الغلاة في الأخذ بالمصالح ، وهؤلاء يقدمون المصالح المقطوع بها على النصوص القطعية ، وأظهر من يقول هذه المقالة الطوفي المنسوب إلى الحنابلة

— ١٩٣ — وإذا كان الطوفي حنبلياً ، أو منسوباً إلى الحنابلة ، فإنه مذكور في طبقاتهم ، ومعروف بأنه من رجالم وله كتابات في أصول المذهب الحنبلي يؤخذ بها في هذا المذهب ، ويعتبر من المرجحين ، والمخرجين فيه — فكان لذلك من الحق أن نشرح رأيه ، ونبين وجهته ، وننقده ، فنبين زيفه وصحيحة ، ثم نوازن بينه وبين المذهب الحنبلي ، أو على التحقيق مسلك أحمد ، ثم نذكر كلمة معرفة به .

— ١٩٤ — لقد حمل الطوفي لواء المغالاة في اعتبار المصالح والوقوف بها أمام النصوص ، بل تقديمها على النصوص ، وتخصيص هذه بالنصوص في معاملات الناس وبين ذلك في حديث « لا ضرر ولا ضرار » وقال في المصلحة إذا عارضت النص أو الاجماع : « إن خالفها ، وجب تقديم رعاية المصالح بطريق التخصيص والبيان لها ، لا بطريق الافتيات عليهما » ثم يقول « إن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ، ليست هي القول بالمصالح المرساة على ما ذهب إليه مالك ، بل هي أبلغ من ذلك وهي التعويل على النصوص والاجماع في العبادات والمقدرات وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام ، وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات دون العبادات وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه ، كما ، وكيفاً ، وزماناً ، ومكاناً ، إلا من جهته ، فيأتي به العبد على ما رسم

له ، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعا خادما له إلا إذا امثل ما رسم له سيده ، وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك ها هنا ، ولهذا لما تقيدت الفلاسفة بعقولهم ، ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل ، وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم ، وكانت هي المعبرة ، وعلى تخصيصها المعول ، « ولا يقال : إن الشارع أعلم بمصالحهم ، فلتؤخذ من أدلته ، لأننا قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع ، وهي أقواها وأخصها ، فلنقدمها في تحصيل المصالح ثم أن هذا إنما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات ، أما مصالحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل ، فاذا رأينا الشرع متقاعداً عن افادتها علمنا أننا أحلنا في تحصيلها على رعايتنا ، ^(١) »

١٩٥ — ومقصد الطوفى من كلامه أن يقدم المصلحة على النص والاجماع ، في معاملات الناس ، كما هو واضح ، إذ أنه يصرح بذلك ، فيقول : « إن الاستدلال بالمصلحة أقوى أنواع الاستدلال » ، ففي رسالته :

« المصلحة وباقي الأدلة إما أن يتفقا أو يختلفا ، فإن اتفقا فيها ونعمت ، كما اتفق النص والاجماع والمصلحة على اثبات الأحكام الكلية الخمسة ، وهي قتل القتاتل ، والمرتد ، وقطع السارق ، وحد القاذف والشارب ، ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وإن اختلفا ، فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما - جمع ، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة ، ولا يفضى إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها ، بقوله وَاللَّهُ : « لا ضرر ولا ضرار » وهو خاص في نفى الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بأثبات الأحكام ، وباقي الأدلة كالوسائل . والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل » ^(٢)

(١) تفسير المنار المجلد السابع ص ١٩٤ ، ورسالة الصانع للطوفى ص ٧٧٩ من المنار المجلد التاسع

(٢) الرسالة بالمجلد التاسع من المنار ص ٧٦٧

ولقد ساق الأدلة لأثبات دعواه ، فذكر الحديث : « لا ضرر ولا ضرار » ثم قوله تعالى : « يأياها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم ، وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا ، هو خير مما يجمعون » .

ثم أخذ يسوق آيات قد لوحظت المصلحة في أحكامها مثل قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب »

وقد بين وجه تقديم المصلحة على النص فذكر أن النصوص تقبل النسخ ، والمصلحة لا تقبله ، وإن سلمت النصوص من النسخ لا تسلم من التخصيص ، وما يكون غير قابل للألغاء في بعضه أو كله - هو أقوى مما يقبل الألغاء في كله بالنسخ ، أو في بعضه بالتخصيص .

وإن قيل له إن المصالح ملاحظة في أحكام الشارع من غير شك ، ولكن جعلت النصوص معللة لها ، وأدلة عليها ، وإن الأخذ بها من غير أدلته تعطيل لتلك الأدلة أجاب عن ذلك بأن الشارع هو الذي جعل المصلحة أصلا ، فتقديمها تقديم بعض الأصول ، وإليك كلامه ، فهو يقول :

« فإن قيل : الشارع أعلم بمصالح الناس ، وقد أودعها أدلة الشرع ، وجعلها أعلما عليها تعرف بها ، فترك أدلته لغيرها مراغمة ومعاودة له — قلنا فأما كونه أعلم بمصالح المكلفين ، فنعم ، وأما كون ما ذكرناه تركا لأدلة الشرع بغيرها ، فممنوع ، إنما ترك أدلته بدليل شرعي راجح عليها ، مستند إلى قوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » كما قلتم في تقديم الاجماع على غيره من الأدلة ، ثم إن الله عز وجل جعل لنا طريقا إلى معرفة مصالحنا عادة ، فلا نتركه لأمر مبهم ، يحتمل أن يكون طريقا إلى المصلحة ، ويحتمل ألا يكون ،

١٩٦ — هذا مسلك الطوفي يرمى في جملة كبرائيات إلى تقديم رعاية المصالح على النصوص ، بل النصوص التي يؤيدها الاجماع في مدلولها ، وذلك التقديم في المسائل المتعلقة بمعاملات الناس ، وذلك لأن شرع الله قاصد إلى المصلحة ، ونصوصه وسائل مرشدة إليها ، فإن تحققت هي من غير هذه الوسائل قدم اعتبارها إن

عارضتها ، لأن المقاصد مقدمة على الوسائل ، ولأن النصوص قابلة للنسخ والتخصيص فتخصص بموضع المصلحة ، فيعمل الدليلان .

١٩٧ — ولنا في كلامه نظرة فاحصة ، وقبل أن نخوض في فحص قوله نبين موضع النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتضينا طريقتهم ، وهم الذين اعتبروا المصلحة أصلا فقها قائما بذاته يؤخذ بها ، وإن لم يكن هناك نص خاص شاهد لها أو انواعها بالاعتبار ، فإن بيان موضع النزاع هو الأساس الأول لحسم الخلاف بين المختلفين ، بل إن سقراط يحسب أن كل خلاف بين المتجادلين أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين ، ولو حرر لكلهما لحسم الخلاف ، وتم الوفاق .

لقد اتفق الذين قالوا إن المصلحة أصل قائم بذاته يؤخذ به ، حيث لا نص في الموضع — على أنه حيث وجدت المصلحة المحققة أو التي يغلب على الظن وجودها فهي مطلوبة ، وإنما موضع النزاع في التعارض بين المصلحة المحققة والنص القاطع في سنده ودلالته ، لقد فرض الطوفي أن التعارض يتحقق ، وأنه يقدم المصلحة على ذلك النص ، وقرر المالكيون ، ومن سلك مسلكهم من الحنابلة غير الطوفي أن المصلحة ثابتة حيث وجد النص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبية ، والنص القاطع يعارضها ، إنما هي ضلال الفكر ، أو نزعة الهوى ، أو غلبة الشهوة ، أو التأثير بحال عارضة غير دائمة ، أو منفعة عاجلة سريعة الزوال ، أو على التحقيق منفعة مشكوك في وجودها ، وهي لا تقف أمام النص الذي جاء عن الشارع الحكيم وثبت ثبوتاً قطعياً لا مجال للنظر فيه ، ولا في دلالته ، أما إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت بالظن ، إذا كان الاحتمال في سنده ، أو كانت دلالته ظنية ، فقد قرر أحمد بن حنبل رضى الله عنه أن النص أولى بالاعتبار ، والمصلحة الحقيقية فيه ، وما عارضه توهم مصلحة كيفاً كان .

وأما مالك فقد أثر عنه أنه يخصص ما ثبت بالظن - بالقياس إن تضافرت شواهد القياس واعتمد على أصل مقطوع به ، والمصلحة عنده من ذلك الصنف إن ثبتت بطريق قطعي إذ يكون بين أيدينا أصلاً متعارضاً ، أحدهما ظني في سنده أو دلالته ، والآخر

قطعى فى دواعيه وثبوتيه ، وفى هذه الحال يقدم القطعى على الظنى ، وإن كان النص قرآنا
ظنى الدلالة خصص ، وإن كان خبر آحاد يكون هذا تضعيفا لنسبته عن طريق
الشدوذ فى متنه ؛ لأنه إن خالف مصلحة راجحة مؤكدة يكون مخالفاً لمجموع الشواهد
الشرعية المثبتة لطلب المصالح ودفع المضار .

لم يقف الطوفى عند الحد الذى وضعه المالكىون ، ولم يقيد نفسه بما قيد به أحمد
ابن حنبل اجتهداه ، بل تجاوز الحد ، فزعم أن المصالح تقف معارضة للنصوص القطعية
وأردف ذلك بزعمه أنها تقف أمام الأمور المجمع عليها ، وهذا محز الخلاف ،
ومفصل القول .

١٩٨ — وإن الأدلة التى ساقها ليست قاطعة فى دلالتها على مطلوبه ، بل
الارتباط بينها وبين دعواه ارتباط واه لا يصلح شرطاً لانتاج دعوى خطيرة كهذه
الدعوى التى تفرض أن نصوص الشارع القطعية تجيء مضادة للمصالح ، وإن هذه
المقدمات التى ساقها لأثبات دعواه تصلح حجة لمخالفه ، بل تكون فى اثبات النقيض
أقوى دلالة وأكثر انتاجاً ؛ فأن قول الله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة
من ربكم وشفاء لما فى الصدور » تدل على اشتغال نصوص الشريعة على المصالح ،
لا على احتمال معارضة المصالح لها ، فأن الموعظة والهداية والرحمة والشفاء فى مطويات
نصوصها ، فلا يمكن أن تكون معارضة لمصلحة ، وإلا ما كانت موعظة ، ولا شفاء
ولا رحمة ، والآيات التى ساقها تثبت أن الأحكام المنصوص عليها فيها جاءت بالمصالح
فلا يمكن أن يكون فى نصوص الشارع ما يعارض المصالح الحقيقية المعتمدة عند
العقلاء ومصالحه ، لا مجال للشك فيها ، والحديث يصرح بأن الشريعة ، تمنع الضرر
والضرار ، وما يكون كذلك من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة
للمصالح مناهضة لها ، ففرض التعاند إذن بين النصوص والمصالح فرض باطل ،
وما ينبئ عليه من تقديم المصالح على النصوص القطعية فى دلالتها وسندها باطل أيضاً
١٩٩ — بقی أن نناقش ما زعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح
فأنه يقرر ذلك ، ويقرر أن طريق النصوص المعارضة للمصالح مبهم ، وأنه لا يصح

أن تترك المصالح لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقاً للمصلحة ، ويحتمل ألا يكون
وهنا نجد الطوفى مؤمناً بالمصلحة الأيمان كله ، وليته قد تخلف به الزمان ، حتى
رأى عصرنا الحاضر ، وتشابك الاجتماع فيه ، وتعقد مسائله ، وحيرة العلماء في
علاجه ، وتضارب آرائهم ، وتباين مذاهبهم ، حتى إن بعضهم ليرى في الأمر المصلحة
كلها ، وهي واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ، وتتحد المذاهب من فلسفة
الخاصة إلى متناحر العامة ، فهذا فوضوى ، وذاك اشتراكى ، وذلك يناصر رأس
المال فى قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون إلى أن تكون المناجم ملكاً
للدولة ، لتسكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون إلى أن تسكون الأراضى على
الشيوع لكل آحاد الأمة ، وهؤلاء يمنعون الوراثة ، وآخرون يجيزونها بقدر محدود
« وكل حزب بما لديهم فرحون » .

فاذا رأينا النصوص القاطعة تحرم الربا ، وجاء أنصار رأس المال من غير
اعتدال يرون المصلحة القاطعة عندهم توجب تقييد تحريم الربا ، أو تقييد أحواله ،
فيخصص قوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رموس أموالكم لا تظلمون ، ولا تظلمون ببعض
الأحوال ، أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك ، أن تكون قد تركنا النص لأمر واضح بين
غير مبهم ، ألا إن الحلال بين والحرام بين ، وبينهما مشتبكات ولا عاصم لنا من
مشتبكات الأزمنة إلا الاعتماد على النصوص القاطعة ، ففيها المعاذ ، وفيها النور ،
وفيها الجادة التى لا عوج فيها ، والاستمسك بها استمسك بالعروة الوثقى التى
لا انفصام لها .

٢٠٠ — ان المصالح ليست كلها بيينة واضحة المناهج ، بل منها ما هو بين لا يحتاج
إلى بيان وتعريف ، ومنها ما هو ملتبس غير بين ، والناس فى حياتهم الخاصة والعامة
يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب والمصلحة ، وأمور السكافة قد يخفى
فيها وجه المصلحة ، فتسكون الدراسة ، ولا يمكن أن ينتهى الناس إلى الاجتماع على
أن أمراً فيه مصلحة ، ويمكن أن يكون من النصوص القرآنية أو الأحاديث الصحيحة
ما يعارضه ، أو يمنع .

إن الطوفي يسلك في اثبات قضيته مقدمتين ، ككلاهما لا يقرهما أحد : يفرض في الأولى أن المصالح كلها بيّنة واضحة غير مبهمة ، وأن الاعتماد عليها اعتماداً على أمر بين لا إبهام فيه ، والعلماء جميعاً يرون أن من الأمور ما لا يعرف وجه المصلحة فيه على وجه اليقين ، فيكون النص هو النور ، ولا يجعلون القرآن عصين ، يؤخذ به عند من يتبينون المصلحة فيه ، ويخصص ، أو لا يعمل به عند من لا يرونها فيه ، وقد تختلف بعد ذلك آراؤهم ، فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون ، ويرى الآخرون ما كان يرى الأولون ، فتسكون نصوص الشارع هزوا ولعباً .

وفرض في الثانية أن النصوص غير شاملة للمصالح أو ليست أمارات عليها في كل الأحوال ، ويقرر العلماء أنه لا يمكن أن توجد مصلحة مستيقن بها ، ويعارضها نص قطعي في سنده ودلالته .

وإنه من الملاحظ على الطوفي فيما ساق من قول أنه لم يأت بمثل واحد ، يستيقن الناظر فيه بوجه المصلحة والنص القاطع يخالفها ، وإنه كان يتبين له خطأ نظره عندما يحاول أن يجد هذا المثال ، فإنه لا يجده بعد طول الاستقراء والتتبع ، وعندئذ يرى أن العقول قد تخفى عليها وجوه المصالح في النصوص ، ولكنها تهتدي إليها بالبحث والميزان ،

٢٠١ — هذا مسلك الطوفي شرحناه ، ومحصناه ، وبيننا زيفه ، ولا شك أنه يحا في مسلك الإمام أحمد رضي الله عنه ، فقد علمت شدة استمساكه بالنصوص ، واعتماده عليها ، وتقفيه الآثار ، وتأثره طريقها ، بل إننا لا نجد أحداً من الحنابلة غالى مغالاة الطوفي في الإيمان بالمصلحة ، وفرض معارضتها للنصوص ، وإننا نجد فقيهين جمعهما به العصر ، ولكن فرق بينهما النظر ، وهما ابن تيمية ، وابن القيم ، فقد قرر كلاهما أن النصوص لا يمكن أن تخالف المصالح ، ولقد ساقا طوائف من النصوص كانت تخفى وجوه المصالح فيها ، فبيناهما بجملاء ووضوح ، وأسعفهما في ذلك عقل مدرك أريب ، عارف بوجوه المصالح ، بل إننا نجد ابن تيمية في رسالته في القياس يبين موافقة بعض الأخبار الضعيفة للمصلحة ، فكيف بالنصوص الثابتة .

ولنضرب لذلك مثلاً ، فإنه روى أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته ، بأنه إن كان استكرهها ، فهي حرة ، وعليه لسيدتها مثلها ، وإن طاوعته فهي له ، وعليه لسيدتها مثلها ، فإن هذا الخبر ضعيف عند أهل الخبرة بالحديث ، ومع ذلك أخذ ابن تيمية يبين وجه القياس والمصلحة فيه ؛ لأن بعض العلماء عده حسناً لا ضعيفاً ، فيبين أنه موافق للمصلحة وللقواعد الفقهية عند طوائف الفقهاء ، فعلى ضمان مثلها لسيدتها بأن ما صنعه اعتداء فيه اتلاف لقيمة الأمة ، ومن أتلف شيئاً أو نقص من قيمته ، وجب عليه مثله ، وأن المثل يكون من الجنس ، ومن الفقهاء من يضمنون الحيوان بمثله ، فتضمن بمثلها ، وساق على ذلك الأمثلة والشواهد ، وعلى كونه يملكها في حال المطاوعة بأنه لم يكن ثمة اعتداء عليها بغير إرادتها ، وعلى كونها حرة باستكراها بأنها اعتداء على الأمة ، وهي لا تملك حولاً ولا طولاً ، وقد حكم النبي في مثل هذا الاعتداء بالحرية ، في حال من مثل بعبده ، فإنه يكون حراً . فإن الذي يمكن له من هذا الاستكراه ، مع عدم العقوبة ، كونها أمة ، فيزيل الله عنها هذه الرق ليكون ذلك تعويضاً لها عما أصابها ، وليكون ما يلزمه من المثل غراماً يكون عقوبة لما أثم به في جنب الله ، والاعتداء على الناس .

هذا مسلك المخرجين والمجتهدين في المذهب الحنبلي يدينون وجوه المصالح في النصوص والأخبار ، ولو ضعيفة ، ولا يفرضون المعارضة للمصالح بأي وجه من الوجوه .

وعلى ذلك نقرر أن مسلك الطوفي بعيد عن مذهب أحمد ، وبعيد عن مسلك كل المخرجين ، والمجتهدين والمرجحين في المذهب الحنبلي ، فهو رأى شاذ بين علماء الجماعة الإسلامية عموماً ، وعلماء المذهب الحنبلي خصوصاً .

٢٠٢ — ولم نجد من يجوز تخصيص النصوص بكثرة ، ونسخ بعضها بالاجتهاد إلا بعض الشيعة ، كالشيعة الإمامية ، فإنهم لم ينهوا النسخ وتخصيص النصوص بانتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، بل أجازوا لأئمتهم مخالفتها بعلوم تلقوها ، ولقد وجدنا الطوفي يقاربهم ، لأنه جعل المصلحة تنسخ النصوص ، وتخصصها

فأحل المصلحة محل الأئمة ، والتقى الرأيان في أن النص بعد الرسول لا زال قابلاً للنسخ ، والأخراج من عمومه ، إن جدت مصالح على مسلك الطوفى ، أو رأى الإمام ، على مذهب الإمامية .

فهل استقى رأيه من أصل شيعى ؟ ثم هذب فيه ، أو غير فى منحاه ، وإن كانت النتيجة فى الجملة واحدة ؟ إن دراسة حياة الطوفى نجد فيها الجواب الصريح من غير تلمس ، ولذلك نلم بها إمامة موجزة .

٢٠٣ — الطوفى هو سليمان بن عبد القوى وقد تلقى علومه ببغداد ، ثم رحل إلى دمشق ، وتلقى على علمائها ، والتقى بابن تيمية وغيره من كبار الحنابلة ، وأخذ عنهم ، وكان عالماً بالأصول ، وأديباً ، وفقهاً ، ولكنه لم يكن عالماً بالحديث وقد قال فيه ابن رجب « اختصر كثيراً من كتب الأصول ، ومن كتب الحديث أيضاً ، ولكنه لم يكن له فيه يد ، ففى كلامه فيه تخييط كثير » (١)

ولقد ذكر ابن رجب أنه كان شيعياً ، وقال فيه : « وكان مع ذلك كله شيعياً منحرفاً فى الاعتقاد عن السنة ، حتى إنه قال فى نفسه : حنبلى ، رافضى ، أشعرى ، هذه إحدى العبر ، ووجد له فى الرفض قصائد ، وهو يلوح به فى كثير من تصانيفه ، حتى إنه صنف كتاباً سماه : العذاب الواصب ، على أرواح النواصب ، ومن دسائسه الخبيثة أنه قال فى شرح الأربعين للنواوى : « اعلم أن من أسباب الخلاف الواقع بين العلماء تعارض الروايات والنصوص وبعض الناس يزعم أن السبب فى ذلك عمر بن الخطاب ، وذلك أن الصحابة استأذنته فى تدوين السنة من ذلك الزمان ، فنعمهم ذلك وقال : لا أكتب مع القرآن غيره ، مع علمه أن النبى ﷺ قال اكتبوا لأبى شاه . خطبة الوداع ، وقال : « قيدوا العلم بالكتاب » . فلو ترك الصحابة يدون كل واحد منهم ما روى عن النبى ﷺ لا تضبط السنة ولم يبق بين آخر الآمة وبين النبى ﷺ فى كل حديث إلا الصحابى الذى دون روايته ، لأن الدواوين كانت تتواتر عنهم إلينا ، كما تواتر البخارى ومسلم ونحوهما ، فانظر إلى هذا الكلام الخبيث المتضمن أن

(١) طبقات الحنابلة ٢ ص ٤٩٥ من المخطوط المحفوظ بدار الكتب المصرية

أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو الذى أضل الأمة قصدا منه وتعمداً ،
ولقد كذب فى ذلك ، وفجر ،^(١)

هذا ما قاله ابن رجب فيه ، وقد أخذ بعد ذلك يبين أن السنة علمت ، وبينت
صححة نظر عمر رضى الله عنه ،

لقد تلقى الطوفى العلم الشيعى بالمدينة ، وقد رحل إلى الديار المصرية ، ولاذ فيها
نحوى الحنابلة ، ولكن انكشفت نحلته الشيعية ، فعوقب على ذلك بتعزير شديد ،
وأبعد عن التدريس الذى تولاه بها ، فرحل عنها إلى الحجاز وجاور بالحرم المدى ،
وأقام مع شيخ الشيعة إبان ذاك بالمدينة إلى أن توفى سنة ٧١٦ .

٢٠٤ — كان الطوفى إذن شيعياً وأظهر نفسه حنبلياً ، وكتب فى الفقه والأصول
على ذلك النحو ، وشرح الأحاديث على أنه فقيه حنبلى ، وكان يث فى أثناء شرحها
ما يؤيد به آراء الشيعة ، وقد رأيت كيف يحمل عمر تبعة اختلاف الأمة إلى
يوم القيامة .

وعلى ذلك تقرر أن مهاجمته للنصوص ، ونشر فكرة نسخها ، أو تخصيصها
بالمصالح هى أسلوب شيعى أريد به تهوين القدسية التى تعطىها الجماعة الإسلامية لنصوص
الشارع ، والشيعة الإمامية يرون أن باب النسخ والتخصيص لم يخلق ، لأن الشارع
الحكيم جاء بشرعه لمصالح الناس فى الدنيا والآخرة ، وأدرك الناس بذلك الإمام
فله أن يخصص ، كما خصص النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه وصى أوصيائه ، وقد أتى
الطوفى فى رسالته بالفكرة كلها ، وإن لم يذكر كلمة الامام ليروج القول ،
وتنتشر الفكرة .

وعلى هذا تقرر أن هذا الرجل ليس من الحنابلة ، ولم تكن رسالته فى المصالح
تفكيراً حنبلياً ، لأنه يخالف الإمام وكل الحنابلة .

(١) الكتاب المذكور

٨ - الذرائع^(١)

٢٠٥ - هذا أصل فقهي اعتمد عليه الحنابلة تابعين لأمامهم ؛ إذ كان أصلاً من أصول الفتوى عنده ، وذلك لأن الشارع إذا كلف العباد أمراً ، فكل ما يتعين وسيلة له مطلوب بطلبه ، وإذا هي الناس عن أمر ، فكل ما يؤدي إلى الوقوع فيه حرام أيضاً . وقد ثبت ذلك بالاستقراء للتكليفات الشرعية طلباً ومنعاً ، فقد وجدنا الشارع ينهى عن الشيء ، وينهى عن كل ما يوصل إليه ، ويأمر بالشيء ، ويأمر بكل ما يوصل إليه ، أمر بصلاة الجمعة ، وأمر بالسعي إليها ، وأمر بترك البيع لأنه سبيل السعي إليها ، وأمر بالمحبة بين الناس ، ونهى عن التباغض والفرقة ، ونهى عن كل ما يؤدي إليها ، فمنه أن يخطب الرجل على خطبة أخيه ، وأن يستام على سوم أخيه أو يبتاع على بيعه ، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى التباغض المنهى عنه ، وقد قسم الشارع الموارث بين أهلها ؛ ونهى عن كل ما يؤدي إلى تغيير قسمته ، فمنه عن الوصية لوارث ، وعن منع الوارث حقه ، ولذلك قرر السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار أن المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت تراث ، حيث يهتم بقصد حرمانها من الميراث ، وإن لم يقصد الحرمان ؛ لأن الطلاق في الغالب في هذه الحال يقصد به الحرمان ؛ إلا إذا قام الدليل على خلافه ، كأن يكون الطلاق بطلبها ، فإن ذلك يكون دليلاً على أنه لم يقصد حرمانها ؛ ولذلك كان هذا موضع نظر ، والنبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزو ؛ لئلا يكون ذريعة إلى التحاق السارق بالعدو فيكون عينا على المسلمين ، يكشف عوراتهم

وهكذا كان كل مطلوب بالقصد الأول قد طلبت وسائله بالقصد الثاني ، أو باعتبارها وسائل مجردة ، وكل منهى عنه بالذات ، تكون وسائله منهياً عنها ؛ لأنها تؤدي إليه ، وبذلك المنهج أخذ الإمام أحمد ، ومن تبعه ، والإمام مالك ومن تبعه

(١) قد بينا ذلك الأصل في كتاب مالك ، وهنا ننظر إليه بقدر ما يوضح الفقه الحنبلي فيه

٢٠٦ — وعلى ذلك تكون موارد الشريعة قسمين : مقاصد ، وهى الأمور المكونة للمصالح والمفاسد فى أنفسها ، أى التى هى فى ذاتها مصالح أو مفاسد . ووسائل ، وهى الطرق المفضية إلى المقاصد ، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحریم أو تحليل ؛ غير أنها أخفض رتبة من المقاصد فى حكمها .

وقد قال ابن القيم فى بيان ذلك الأصل :

« ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها ، والمنع بها بحسب افضائها إلى غاياتها ، وارتباطها بها ، ووسائل الطاعات والقربات فى محبتها والاذن بها ، بحسب افضائها إلى غاياتها ، فوسيلة المقصود تالية للمقصود ، وكلاهما مقصود ، لكنه مقصود قصد الغايات ، وهى مقصودة قصد الوسائل ، فاذا حرم الرب شيئاً ، وله طرق ووسائل تفضى إليه فانه يحرمها ، تحقيقاً لتحریمه ، وتثبيتاً له ، ومنعاً أن يقرب حماءه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحریم وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الأباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فإن أحدهم إذا منع جنده ، أو رعيته ، أو أهل بيته من شىء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة لعد متناقضا ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التى هى فى أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها » ^(١)

٢٠٧ — والنظر إلى الوسائل يتجه اتجاهين .

(أحدهما) نظر إلى الباعث الذى يبعث الشخص على الفعل ، أقصد به أن يصل إلى حلال أم يصل إلى حرام .

(١) أقلام الموقعين ٣ ص ١١٩

(وثانيهما) أن ينظر إلى المآلات المجردة من غير نظر إلى البواعث والنيات ومن الأول أن يعقد عقداً لا يقصد به مقتضاه الشرعى ، بل يقصد به أمراً محرماً ، كمن يعقد عقد زواج لا يقصد به أصل العشرة الدائمة ، بل يقصد به أن يحلها لمطلقها الثلاث ، وكمن يعقد عقد بيع لا يقصد به مجرد نقل الملكية وقبض الثمن بل يقصد به التحايل على الربا ، فانه فى هذه الأحوال وأشباهاها يكون العاقد آثماً ولا يحل له ما عقد عليه فيما بينه وبين الله ، وإن قامت الدلائل عند انشاء العقد على نيته ، اعتبرت تلك النية الظاهرة سبباً فى فساد العقد وبطلانه ، لأن اعتبار النية التى قام عليها دليل ماضى ظاهر اقترن بانشاء العقد أولى من اعتبار الألفاظ المجردة بل ان ذلك تفسير لهذه الألفاظ ، لأن قرائن الأحوال تعين المراد ، وتكشف المقاصد ، وإن الألفاظ مقصودة للدلالة على مقاصد العاقدين ، فاذا ألغيت تلك المقاصد ، واعتبرت العبارات مجردة كان ذلك الغاء لما يجب اعتباره ، واعتباراً لما لم يقصد لذاته .

وترى فى هذه الحال كان النظر إلى الباعث ، من حيث التأثيم أولاً ، ثم من حيث بطلان التصرف ان قام دليل .

٢٠٨ — أما النظر الثانى ، فهو النظر الى المآلات من غير اعتبار للباعث فالإنجاء هنا إلى الأفعال ، وما تنتهى فى جملتها إليه ، فان كانت تنحو نحو المصالح التى هى المقاصد والغايات من معاملات الناس بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد ، وان كانت مآلاتها تنحو نحو المفساد ، فانها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد ، وان كان مقدار التحريم أقل فى الوسيلة .

والنظر إلى المآلات على ذلك النحو لا يكون كما ترى الى مقاصد العامل ونيته ، بل إلى نتيجة العمل وثمرته ، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب فى الآخرة على نحو النظر الأول ، وبحسب النتيجة والثمره يحسن العمل فى الدنيا أو يقبح ، ويطلب أو يمنع ، لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسطاس والعدل ، وقد يستوجبان النظر إلى النتيجة والثمره دن النية المحتسبة والقصد الحسن ، فمن سب الأوثان مخلصاً

العبادة لله سبحانه وتعالى ، فقد احتسب نيته عند الله في زعمه ، لولا أن الله سبحانه وتعالى نهى عن السب إن أثار ذلك حنق المشركين ، فسيبوا الله عدواً بغير علم ، فقد قال تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » ، فهذا النهى الحازم الكريم كان الملاحظ فيه النتيجة الواقعة ، لا النية الدينية المحتسبة ٢٠٩ — ونرى من هذا السياق أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم أو إلى الفساد لا يتجه فيه إلى النية فقط ، بل إلى النتيجة المثمرة أيضاً ، فيمنع للنتيجة ، وإن كان قد علم الباعث الحسن ، والنية المحتسبة .

وقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح ، فيكون آثماً فيما بينه وبين الله ، ولكن ليس لأحد عليه من سبيل ، ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعي ، كمن يرخص في سلعته ، ليضر بذلك تاجراً ينافسه ، فأن هذا بلا شك عمل مباح ، وهو ذريعة إلى إثم هو الاضرار بغيره ، وقد قصده ، ومع ذلك لا يحكم على عمله بالبطلان بأطلاق ، ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذي ينفذه القضاء ، فأن هذا العمل من ناحية النية ذريعة للشر . ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع العام والخاص ، فأن البائع بلا شك ينتفع من بيعه ، ومن رواج تجارته ، ومن حسن الاقبال عليه ، وينتفع العامة من ذلك الرخص ، وقد يدفع إلى تنزيل الأسعار ، ومع ذلك كرهه أحمد إن تبين أن فيه إضراراً بصاحبه على ما نبين .

فبعداً سد الذرائع لا ينظر فقط إلى النيات والمقاصد الشخصية كما رأيت ، بل يقصد مع ذلك إلى النفع العام ، أو إلى دفع الفساد العام ، فهو ينظر إلى القصد والنتيجة أو إلى النتيجة وحدها .

٢١٠ — والحق أن أصل الذرائع من حيث المنع القضائي ، أو بعبارة عامة من حيث الحكم الديني لا تعتبر فيه النية على أنها الأمر الجوهرى في المنع أو الإباحة إنما النظر الجوهرى إلى النتائج والثمرات ، فأن كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجباً بوجوبها ، وإن كان يؤدي إلى فساد ، فهو ممنوع بمنعه ؛ لأن الفساد ممنوع ، فما يؤدي إليه ممنوع ، والمصلحة مطلوبة ، فما يؤدي إليها مطلوب ، وإن المقصود

بالمصلحة النفع العام ، وبالفساد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس ، ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدي الاستمساك به إلى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان منع الاستمساك مطلوباً سداً للذريعة ، وإثارة للمنفعة العامة على الخاصة ؛ ولنضرب لذلك بعض الأمثال :

ا — تلقى السلع قبل نزولها في الأسواق وأخذها للتحكم بمنوع ؛ لأنه وإن كان في أصله جائزاً ؛ لأنه يبيع وشراء — إن أجزى كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل ، فيكون في بقاء الاذن ضرر عام ، فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاماً ، ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبة ، وفوق ذلك فأن هناك غيباً محتملاً على البائع ، ولذا أثبت أحمد رضي الله عنه له الخيار ، سواء أكان هناك غبن بالفعل أم لم يكن .

ب — احتكار الطعام وما يحتاج اليه الناس ، فإنه حرام بنص النبي ﷺ . لا يحتكر إلا خاطئ . ، أي آثم ، ولولى الأمر أن يمنع الاحتكار ، لما يترتب على ذلك من مضار بالناس ، فله أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه ، مثل من عنده طعام لا يحتاج اليه ، والناس في محنة ، أو سلاح لا يحتاج إليه والناس يحتاجون إليه في الجهاد وغير ذلك ، فأن من اضطر إلى طعام غيره أخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل ، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره ، فأخذه منه بما طلب لم يجب عليه إلا قيمة المثل .

وفي هذا ترى أن ولى الأمر يتدخل لمنع الاحتكار سداً للذريعة الفساد ، والأذى الذى ينزل بالناس .

ج — وما أفتى به الامام أحمد معتمداً على هذا الأصل ، أن من احتاج إلى طعام شخص أو شرابه ، فلم يعطه ، حتى مات جوعاً ، وجبت عليه الدية ، فكان وجوب الدية ، مع أنه لم يقتل لا عمداً ولا خطأ ، ولكن كان منعه وسيلة الموت ، فكان كالمسبب فيه ، فتجب الدية لهذا السبب ، ولسد ذريعة الشر والفساد ، ولبث روح التعاون بين الناس .

٢١١ — ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة إلى نتائجها إلى أربعة أقسام ، فقال :

« القول أو الفعل المفضى إلى المفسدة قسيان :

(أحدهما) أن يكون وضعه للافضاء إليها ، كشرب المسكر المفضى إلى السكر ، وكالقذف المفضى إلى مفسدة الفرية ، والزنى المفضى إلى اختلاط المياه وفساد الغرس ، ونحو ذلك ، فهذه أقوال وأفعال وضعت مفضية لهذه المفاسد ، وليس لها ظاهر غيرها .

(والثانى) أن تكون موضوعة للافضاء إلى أمر جائز أو مستحب ، فيتخذ وسيلة إلى المحرم ، إما بقصده أو بغير قصد منه ، فالأول كمن يعقد النكاح قاصدا به التحليل ، أو يعقد البيع قاصدا به الربا والثانى كمن يسب أرباب المشركين بين أظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع نوعان ، أحدهما أن تكون مصاحبة الفعل أرجح من مفسدته ؛ فهنا أربعة أقسام ، هذا كلام ابن القيم ، والأقسام الأربعة التى أشار إليها .

(الأول) أن يكون الأمر منها ، وهو مقصد إلى مفسدة لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى كما مثل .

(والثانى) أن يكون الأمر جائزا وقصد به التوصل إلى مفسدة ، وهو مفضى إليها لا محالة .

(والثالث) أن يكون الأمر جائزا ، وإفضاؤه إلى مفسده احتمالى أو جانب المصلحة غالب ، والرابع ما يكون جانب المفسدة هو الغالب .

وهذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلى ، ولكن القسم الأول لا يعد من الذرائع ، بل يعد من المقاصد ؛ لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا وأكل أموال الناس بالباطل ، والنصب والسرقة مفاسد فى ذاتها ، وليست ذرائع ولا وسائل .

إنما الكلام فى الذرائع هو فى الوسائل التى تؤدى إلى المفاسد ، فتدفع ، ويسمى ذلك سد الذرائع ، أو تؤدى إلى جلب المصالح فتطلب .

وعلى ذلك لا يدخل في الذرائع إلا الأقسام الثلاثة ، ولكن يلاحظ أن الفعل أو القول قد يكون في ذاته محرماً ، واتخذ ذريعة لمحرّم آخر أكبر ، فينال حظه ، كالنسيئة بقصد التحريض على القتل ، وهذا يكون حراماً لذاته ، ولأنه ذريعة لأثم أكبر منه فيجتمع له السوء من ناحيتين ؛ إذ يجمع له المنعان ، المنع لذاته ، والمنع لغيره ، فتضاعف المنع ، وقوى التحريم .

وإذا كان الأمر في ذاته جائزاً أو مطلوباً ، ولكنه يؤدي إلى محرّم ، فإن تحريمه يتفاوت بتفاوت مقدار افضائه إلى ذلك المحرم ، وبمقدار الحرمة في القصد فإذا كان افضاؤه إلى المحرم حتماً كان حراماً ، وإن كان افضاؤه بغلبة الظن كان على قدر ذلك ، وإن كان الافضاء إلى المفسدة نادراً لم يلتفت إلى ذلك ؛ لأن النادر لا حكم له ٢١٢ — وفي الصور السابقة كلها كان الطريق إلى المحرم إما أن يكون جائزاً أو مطلوباً ، وأما أن يكون ممنوعاً ، وكلها كان إلى المحرم ، وهناك صور أخرى تكون الوسيلة طريقاً للمطلوب كتيقن الزواج طريقاً لتحصيل الفرج ، فإنه يكون في هذه الحالة فرضاً إذا استيقن الوقوع في الزنى إن لم يتزوج ، وهكذا كل ما يؤدي إلى المصلحة يكون مطلوباً بطلبها ، إذا كان في أصله حلالاً مشروعاً ، فأفضاؤه إلى المصلحة يعلى مرتبة الطلب بمقدار طلب هذه المصلحة ، وتحقيقها بوجوده .

ولكن إذا كانت الوسيلة ممنوعة لذاتها ، وهي تؤدي حتماً إلى مطلوب ، أو حق وإقامة عدل ، فهل تكون مطلوبة أو تستمر على حرمتها ، كشهادة الزور لا ثبات حق قد أنكره المدعى عليه ؛ لقد أجاب عن ذلك ابن تيمية مقررًا مذهب الحنابلة بأنه لا يجوز فقال : « هذا محرّم عظيم ؛ عند الله قبيح ؛ لأن ذنبيك الرجلين شهدا بما لا يعلمانه ، وهو حملهما على ذلك » (١)

وهذا إذا كان ذلك الأمر الذي اتخذ وسيلة محرماً لذاته كالكذب ، فإن كان أصل تحريمه لأنه ذريعة إلى محرّم كالنظر إلى عورة الأجنبية ، فإنه حرام لأنه ذريعة إلى الزنى غالباً ، فإن الحكم في هذه الحال يختلف ؛ إذ يباح إذا كان يدفع حاجة ، كعلاج

مرض ، فإذا كانت المرأة مريضة ، ولا بد لتمام علاجها من رؤية عورتها ، تباح له الرؤية ؛ لأن المحرم لغيره يباح عند الحاجة ، لأن المنع في هذه الحال يكون جانب المفسدة أكبر من جانب المصلحة ، أو جانب المفسدة نادرا فلا يلتفت ، أما إذا كان المحرم حرم لذاته ، فإنه لا يباح إلا عند الضرورة ، ولا يباح للحاجة .

٢١٣ — ولنضرب أمثلة من الفقه الحنبلي توضح أخذ أحمد بالذرائع .

١ — أن أحمد رضى الله عنه كان يكره الشراء ممن يرخص السلع ، لينع الناس من الشراء من جار له ، أو نحو ذلك وكان ذلك من الذريعة ، لأن الامتناع عن الشراء منه ذريعة إلى امتناعه عن إنزال ذلك الضرر بأخيه ، ولأن في الشراء منه إغراء له بالسير في طريقه هذا ، ولقد ورد نهى النبي ﷺ عن طعام المتبارين ، وهما الرجلان بقصد كل منهما مبالاة الآخر في التبرع ، والذي يرخص في السعر للاضرار من ذلك النوع أو أشد قبحا ، لأنه يعتمد إلى الاضرار بغيره ، وقد يؤدي فعله إلى الاحتكار ، بأن تزول منافسة غيره ، فيستبد بالأسعار ، كما قد ينتفع الناس من الرخص كما ذكرنا آنفا ، ولكل حال ، تبدو فيها البواعث ، ويحتاط ولى الأمر للنتائج .

ب — أن أحمد يحرم بيع السلاح عند الفتنة ؛ لنهى النبي صلى الله عليه وسلم ، للذريعة الشر ؛ لأنه إعانة على معصية ، ولم يجوز أحمد هذا البيع ؛ لأنه إعانة على العدوان غالبا ، وفي معنى هذا البيع عند أحمد كل بيع أو اجارة أو معاوضة تعين على معصية ، كبيع السلاح لمن يحاربون المسلمين ، وكيهه للبخاة ، وبيعه لقطاع الطريق ، وإجارة الدور والخوانيت ، لمن يقيم فيها سوقا للمعاصي ، كالمراقص والملاهي المحرمة .

ح — أن من المقرر عند الحنابلة — أن من وقع في معصية ، وفي أثناء تلبسه بها وجدت منه التوبة في حال طاعة ، كمن يغتصب أرضا أو دارا ، ثم يندم ، وهو باق فيها فيتوب ، فإنه عند خروجه منها يكون في حال طاعة أو عفو على اختلاف التخريج ، كمن تطيب وهو محرم بالحج ، ثم يندم ، وأراد التوبة ، وشرع في غسله بيده قصدا لازالته .

وإن الحكم بأن الفعل مع أنه تلبس بالمعصية يصبح مطلوباً هو في الحقيقة من باب الذرائع ، لأن السبيل للطاعة صار طاعة ، وإن كان في أصله معصية ، وقد اختلف علماء المذهب ، الحنبلي في تخريجه ، فخرجه بعضهم بأن الفعل ينقلب طاعة ، لأنه السبيل للطاعة ، وخرجه بعضهم على أنه عفو عن المعصية ، وإن كان مطلوباً ، وإليك نص ما جاء في كتاب القواعد لابن رجب ، فقد جاء فيه ما نصه :

« والكلام ها هنا في مقامين .

(أحدهما) هل تصح التوبة في هذه الحال ، ويزول الأثم بمجردهما . أم لا يزول حتى ينفصل عن ملابسات الفعل بالكلية ، فيه لأصحابنا وجهان .

(أحدهما) وهو قول ابن عقيل أن توبته صحيحة ، ويزول عنه الأثم بمجردهما ويكون تخلصه من الفعل طاعة ، وإن كان ملابساً له ، لأنه مأمور به فلا يكون معصية ، ولا يقال من شرط التوبة الإقلاع ولم يوجد ؛ لأن هذا هو الإقلاع بعينه ، وأيضاً فالإقلاع إنما يشترط مع القدرة عليه دون العجز ، كما لو تاب الغاصب ، وهو محبوس في الدار المغصوبة أو توسط جمعاً من الجرحى متعمداً ، ثم تاب ، وقد علم أنه إن أقام قتل من هو عليه ، وإن انتقل قتل غيره ، لكن هذا من محل النزاع ^(١) أيضاً ،

« والوجه الثاني ، وهو قول أبي الخطاب أن حركات الغاصب ، ونحوه في خروجه ليست طاعة ، ولا مأموراً بها ، وهي معصية ، ولكنه يفعلها لدفع أكبر المعصيتين بأقلهما ، وأبو الخطاب وإن قال ليست طاعة هو يقول لا اثم فيها ، بل يقول بوجودها ، وهو في معنى الطاعة » ^(٢)

د — ومن الأخذ بالذرائع عدم قبول توبة الزنديق الذي ارتد ، وكان مشهوراً بالزندقة ، فإن المقرر في الاسلام أن المرتد يستتاب ، فإن تاب كان مسلماً ، وإن لم يتب قتل ، ولكن استثنى من المرتدين الزنادقة إذا ارتدوا ؛ لأنهم يتخذون عنوان

(١) صورة هذه أن يكون هناك جرحي مشغون قد ألقوا في الأرض ، فيمر عليهم عامداً ، وهذا اثم ، ثم يبدو أن يرجع تائباً ، فإن عاد قتل وأن بقي قتل ، وهذا نتيجة لتوبته بمجرد صدورهما ؛ لأن الإقلاع متعذر من غير معصية أكبر ؛ إذ من يمر عليهم سيقتلون ، فيكون في الإقلاع اثم مؤكد

(٢) قواعد ابن رجب ص ١٠٦

الاسلام سبيلا للسكيد له ، وافساد العقيدة ، ونشر البدع ، وبث الدعاية الخفية لافساد المسلمين ، فهم منافقون عند اعلانهم الاسلام ، فاذا تمكن ولى الامر من رقابهم باعلان ردتهم ، فلا يصح له أن يمكنهم من الافلات بالتوبة غير الحقيقية التى يتخذونها طريقا للأيغال فى شرهم ، وكان ذلك من باب سد الذرائع . وهذا المسلك هو أصح الروايات عن أحمد ، وهو مذهب مالك ، ورواية عن أبي حنيفة ، وأما الشافعى فهو الذى خالف فى ذلك .

٢١٤ — وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه ، ومثله فى ذلك مالك رضى الله عنه كان عند الحكم ينظر إلى المآلات ، فيقررها ، ويمنع كل ما يؤدى فى مآله إلى محرم ويقرر كل ما يؤدى فى مآله إلى مطلوب ، وينظر فى ذلك نظرا كلياً وجزئياً ، فيحرم تلقى الركبان ، لسكيلا يؤدى إلى غلاء الأسعار على العامة ، ولسكيلا يكون فى ذلك خدع للمقدمين على الأمصار ، ولم يكونوا على علم بالأسعار ، فكان التحريم لأنه يؤدى إلى ضرر خاص بالبائعين ، وضرر عام بالمستهلكين ، وكان المنع بالنسبة للمآلات منظورا فيه إلى النتيجة المترتبة ، سواء أكانت مقصودة أم غير مقصودة ، أما الأثم الأخرى فإنه ينظر فيه إلى الباعث .

وقد قرر أنه إذا كان الباعث الخير ، والنتيجة كانت شرا غالبا أو مؤكدا منع الفعل مع نية الخير ، اعتبارا بالمآل والنتيجة ، قياساً على قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم » .

هذه مبينة خلاصة لأخذ أحمد بالذرائع كمالك رضى الله عنهما ، وقد عطينا فيها بضرب الأمثال من الفقه الحنبلى ، ولم نعن ببيان الأدلة التى قام عليها ذلك الأصل ، اكتفاء بما ذكرناه فى كتابنا مالك (١) .

(١) قد شرحنا أصل الذرائع فى كتاب مالك ، فليرجع اليه من يريد معرفته مفصلاً .

موازنة بين الشافعي وأحمد في الذرائع

٢١٥ — كان أكثر الفقهاء أخذاً بالذرائع أحمد ومالك رضي الله عنهما ، وأقل الفقهاء أخذاً بها الشافعي ، وكان أبو حنيفة وأصحابه أقرب إلى الشافعي في القلة ولم يقاربوا مالك وأحمد ، وذلك بعد اجماع الجميع على نوع من الذرائع ، أخذاً ، وعلى نوع آخر رداً ، فقد اجمعوا على أن ما يؤدي إلى إيذاء جمهور المسلمين ممنوع لاحتالة كحفر الآبار في الطرق العامة ، أو القاء السم في طعامهم ، ولعل من ذلك في عصرنا رمى جراثيم الأمراض في مياه الشرب ، ومن هذا النوع الذرائع التي جاء بها النص ، كسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى إن سمع ذلك .

وقد أجمعوا أيضاً على أن ما يكون سبيلاً للخير والشر ، ويكون في فعله فوائد للناس لا يكون ممنوعاً كغرس العنب ، فإنه يؤدي إلى عصره ، وتخميمه ، ولكن لم يكن لذلك بأصله ، ولأن استخدامه لذلك احتمالي ، والمنفعة في غرسه أكبر من هذه المضرة ، والعبرة بالأمر الغالب ، أو الراجح في الظن .

٢١٦ — وفيما عدا القسمين السابقين كان الخلاف ، فالشافعي رضي الله عنه نظر إلى الأحكام الظاهرة ، وإلى الأفعال عند حدوثها ، ولم ينظر إلى غاياتها ومآلاتها وقال في ذلك .

« الأحكام على الظاهر ، والله ولي الغيب ، من حكم على الناس بالازكان ^(١) جعل لنفسه ما حظر الله تعالى عنه رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ لأن الله عز وجل إنما يتولى الثواب والعقاب على المخيب ؛ لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه ، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر ، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة — كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما وصفت من هذا يدخل في جميع العلم ، وهذه الظاهرية هي التي يستمسك بها أشد الاستمساك ، وينهى فيها عن تظن غايات الأمور لم تكن قائمة ولا ثابتة وقت الفعل أو التصرف ، لأن الأخذ بذلك أخذ

(١) الازكان الفهم بالظن ، والاسم الزكاة

بالأزكان والظن، والشرعية عنده ظاهرة تنظر إلى صور الأفعال ومادتها ، لا إلى مآلاتها أو بواعثها ، إذا لم يكن هناك دليل ظاهر على المآلات أو البواعث .

وإن هذه النظرة تخالف نظر الأمامين أحمد ومالك ، فأنهما عند اتجاهاهما إلى الذرائع نظرا إلى المآلات نظرة مجردة ، ونظرا إلى البواعث ، فمن عقد عقدا قصد به أمراً محرماً ، وأتخذ العقد ذريعة له . فأن المآل والباعث يحزمان العقد ، فيأثم عند الله ويكون العقد باطلا ، لأنه ربا ، فيبطل سداً للذريعة .

٢١٧ — ولقد نظر الشافعي تلك النظرة الظاهرية ، أو على حد تعبير رجال القانون المادية ، وعمهم شمولها ، ولم يقتصر فيها على ناحية من نواحي الشرعية دون الناحية الأخرى ، وطبق قاعدته على العقود والتصرفات .

فكان تفسيره للعقود ، واعطائها أوصافها الشرعية من الصحة والبطلان ، وترتيب الأحكام ينظر نظرة ظاهرية مادية لا ينظر إلى البواعث ، ولا إلى المآلات فهو لا يحكم على العقود من حيث آثارها وأوصافها ، بحسب مآلاتها الواقعة في المستقبل ولا بحسب النيات المقترنة بالعقد ، وقام الدليل عليها من أحوالهما وما لا بس العقد من أمور سبقتة ولحقته ، ولكن يحكم على العقد بحسب ما تدل عليه ألفاظه ، وما يستفاد منها في اللغة وعرف العقادين ، ولذلك يقول مصرحاً بعدم أخذه بالذرائع :

« يبطل حكم الأزكان من الذرائع في البيوع وغيرها ، ويحكم بصحة العقد . وإن أراد رجل أن ينسكح امرأة ، ونوى ألا يحبسها إلا يوماً أو شهراً ، إنما أراد أن يقضى منها وطراً ، وكذلك نوت هي منه ، غير أنهما عقدا النكاح مطلقاً على غير شرط » .

ويقول في كتاب أبطال الاستحسان : « إنه لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه ، لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره ، ولا بتوهم ، ولا بأغلب ، وكذلك لا يفسد كل شيء إلا بعقده ، ولا تفسد البيوع بأن يقول : « هذا ذريعة ، وهذه نية سوء ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقول هذه ذريعة ، وهذه نية سوء ، ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقال متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل — كان يكون

اليقين من البيوع بعقد مالا يحل أولى أن يرد به ^(١) من الظن، ألا نرى أن رجلا لو اشترى سيفاً، ونوى بشرائه أن يقتل به كان الشراء حلالاً، وكانت النية بالقتل غير جائزة، ولم يبطل بها البيع، وكذا لو باع البائع سيفاً من رجل يراه أنه يقتل به رجلاً كان هكذا ^(٢).

ومعنى هذا الكلام أنه لا يفسد العقد للمآل الذي يؤدي إليه تنفيذه، كما لا يفسده للنية، ولو قام عليها دليل سابق ولاحق، ويقول إننا لو جعلنا العقد باطلاً أو فاسداً، لظن في المآل أو لظن النية الفاسدة لكان يبيع السيف لمن يشتريه ليقتل بيعاً باطلاً لا يملك المشتري السيف به، لأن النية مؤكدة، ولأن حكمنا بأن البيع ينقل المملكية، فيكون صحيحاً والنية فيها العقاب الأخرى، وإذا كان ذلك صحيحاً، فثله في الصحة يبيع السلاح في الفتنة، لأن مآله أن يكون بيعاً لمن يظن أنه سيقتل به، وقد صححنا البيع لمن ينوى يقيناً.

ويقول الشافعي أيضاً: فإذا دل الكتاب ثم السنة، ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما يثبت بالظاهر عقدها لا تفسدها نية المتعاقدين كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة أولى ألا تفسد بتوهم غير عاقدتها على عاقدتها، ثم إذا كان توهما ضعيفاً، والله سبحانه وتعالى أعلم ^(٣).

٢١٨ — وفي هذا ترى الشافعي يستنكر الحكم بأن يبيع السلاح في الفتن باطل لأنه لا يصح أن يتوهم على العاقد نية عنده إذا كان البيع صحيحاً عند تأكده نية نفسه وهذا ما لم يقله أحد، ولا مالك رضى الله عنهما، لأنهما نظرا إلى المآل.

وإنه ليطبق مبدأه هذا على النكاح كما بينا، فيحكم بأن النكاح يكون صحيحاً ولو كان العاقدان ينويان قضاء وطر، وتدين تلك النية من سابق العقد ولاحقه، فكان النكاح مؤقفاً في نيتهم الظاهرة الثابتة، ولا يحكم ببطالان النكاح لذلك إلا إذا

(١) الام الجزء السابع ص ٢٧٠

(٢) الام الجزء الثالث ص ٢٣

صرح العاقدان باشتراط التوقيت في صيغة العقد عند انشائه .

ويطبق الشافعي نظره في العقود التي يقصد بها الربا ، أو يظن من عقدها أن المقصود بها الربا ، فحكم بأن الثمن إذا كان مؤجلا ، وقبض المشتري العين كان له أن يبيعها إلى البائع بأقل من الثمن ، ولو كانت نية الربا ثابتة في ذلك العقد ، بأن تكون النتيجة أن يكون المشتري قد استدان من البائع ديناً ، وأداه بأكثر منه ، وأمارات الربا فيه واضحة ، ولسكن ما دام لم يقترن بالعقد عند انشائه ما يدل على قصد الربا فالبيع صحيح ، وقد نص على صحته في الأم . فيقول : « وإذا اشترى طعاماً إلى أجل فقبضه ، فلا بأس أن يبيعه من اشتراه منه ، ومن غيره بنقد ، وإلى أجل ، وسواء في هذا المعين ، وغير المعين » .

أى سواء في ذلك ما يعين على الربا ، وما لا يعين على الربا ، أى سواء أكان ذريعة إلى محرم أم لم يكن ذريعة إلى محرم ؛ لأنه نظر إلى الصورة الظاهرة ، وترك الله المغيب .

٢١٩ — وإن ذلك الجزء من البحث كما ترى قد اختلف فيه التلميذ عن شيخه اختلافاً بينا ، واختار مسلك مالك رضى الله عنه ؛ لأنه وجدده أنزه في الدين ، وأقرب إلى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية التي جاءت لأصلاح الناس ، وقيام بناء الجماعة الإسلامية على أسس صالحة من الخير في نظمها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ولذلك حكم بإبطال بيع العينة مادامت تؤدي إلى التعامل بالربا ، كما أبطل كثيراً من العقود ؛ لأن تنفيذها يؤدي إلى فساد عام في الجماعة الإسلامية ، كما ذكرنا في الاحتكار والتسعير ، وتلقى السلع ، وهكذا .

ولعل أوضح مثال للخلاف بين الفقهاء المالكي والحنبلي ، وبين الفقه الشافعي في مسألة الذرائع ، هو تلك البيوع الربوية فقد توسع مالك وأحمد في تحريمها ، وإبطالها ، وضيق الشافعي باب الإبطال ، وقاربه في ذلك أبو حنيفة وأصحابه رضى الله تبارك وتعالى عنهم أجمعين .

ولقد استدل على تحريم البيوع الربوية التي تسمى ببيع العينة أى التي يتوسط في التعامل فيها بالرباعين بأن يبيع الشخص عيناً بثمان مؤجل ، ثم يبيعها لبائعها بثمان معجل أقل فيكون الفرق رباً — بما ذكر من سد الذرائع للربا ، وبحديث تسلم العلماء في سنده ، وهو ما روى من النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا ضن الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد في سبيل الله ، أنزل الله عليهم بلاء ، فلا يرفعه ، حتى يرجعوا دينهم » .

ولقد توسع المالكية والحنابلة في معنى هذا البيوع الربوية ، وضيق الشافعي باب التفسير ، فجازت بمقتضى ذلك عقود ربوية كثيرة ، ولقد قال القرافي في ذلك : « من باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فمالك (ومعه أحمد) يقول إنه أخرج من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة إلى آخر الشهر فهذه وسيلة السلف خمسة بعشرة إلى أجل بأظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي ينظر إلى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره ، فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك (ومعه أحمد) وخالفه الشافعي » .

٢٢٠ — وترى من هذا كيف اختلف النظر الحنبلي والمالكي عن نظر الشافعي ، فأنهما ينظران إلى مآلات الأفعال نظرة اجتماعية تقدر الوقائع المترتبة ، ولا تقتصر في نظرها ، على الصور الفردية الواقعة ؛ فهما ينظران إلى الثمرات المترتبة في مجموعها لا إلى الوقائع في أحادها ، ولا شك أن ذلك النظر كما قلنا أسلم ، وأجدر بالشرائع التي تجيء قاصدة إلى إصلاح الجماعة ، وترى إلى تكوين بنائها على أسس من الفضائل الخلقية والاجتماعية .

٢٢١ — ولئن قررنا أن أحمد يتفق مع مالك في النظر في المآلات ومخالفة الشافعي في عدم النظر إلى ذلك ، فإن هناك أمراً ، نرى فيه الحنابلة وقد انفردوا بمخالفة الشافعي فيه ، وهو النظر إلى المقاصد التي يرمى إليها العاقد من عقده ، فإن الشافعي قد رأيناه يقرر أن النية ليس لها أثر في الحكم على العقد من حيث الصحة والفساد قط ، ما دامت هذه النية لم يكن هناك شرط صريح مقترن بالإنشاء يدل عليها ،

فإذا لم يكن ذلك ، فإن العقد يكون صحيحا مهما يقيم من الدلائل قبله أو بعده على نيته التي لا تتفق مع معنى العقد والمقصد الشرعي منه ، ولكن الحنابلة يرون أن المقصد إذا قام الدليل عليه بما لا بس العقد ، سواء أصرح به أم لم يصرح ، وسواء أكان التصريح به مقتربا بالعقد أم قبله ، فإن العقد يكون الحكم فيه ، على أساس ذلك المقصد ، فإن كان المقصد حراما كان العقد على حرام وكان فاسدا لا ينشأ به التزام ، وقد رد ابن القيم على الشافعي ، وأحسن الرد ، وجاء في أثناء كلامه ما نصه :

« المتكلم بالعقود ، إن كان قاصدا لها ترتبت أحكامها في حقه ولزمته ، وإن لم يكن قاصدا لها ، فأما أن يقصد خلافها ، أو لا يقصد معناها ، ولا غير معناها ، فإن لم يقصد غير التكلم بها ، فهو الهازل ، وإن قصد غير معناها ، فأما أن يقصد ما يجوز له قصده أولا فإن قصد ما يجوز له قصده ، ولم يكن حكم العقد الذي تدل عليه الصيغة لم تلزم أحكام هذه الصيغة بينه وبين الله تعالى في كل حال ، وأما في القضاء ، فإن اقترن بكلامه قرينة تدل على ذلك لم يلزمه أيضا ؛ لأن السياق والقرينة بينة تدل على صدقه ، وإن لم يقترن بكلامه قرينة أصلا ، وادعى ذلك دعوى مجردة لم تقبل منه ، وإن قصد منه ما لا يجوز قصده ، كالتكلم بنكحت وتزوج ، لا يقصد عشرة زوجية غير مؤقته بل يقصد تحليلها لمطلقها الثلاث ، وبعث واشترت يقصد الربا وما شابه ذلك ، فهذا لا يحصل له مقصوده الذي قصده ، وجعل اللفظ والفعل وسيلة إليه ، فإن في تحصيل مقصوده تنفيذا للحرم . وإسقاطا للواجب ، وإعانة على المعصية ، ومناقضة شرعه وإعانتته على ذلك إعانة على الإثم والعدوان ، ولا فرق بين إعانتته على ذلك بالطرق التي وضعت مفضية إلى الإثم بذاتها كالربا الصريح وبين إعانتته عليه بالطرق التي وضعت مفضية إلى غيره ، واتخذها هو ذريعة ، كمن يعقد عقد شراء ليكون ذريعة للربا فالمقصود إذا كان واحدا لم يكن اختلاف الطرق الموصلة إليه موجبا لاختلاف حكمه فيحرم من طريق ، ويحل بعينه من طريق أخرى ، فإن الطرق وسائل ، وهي مقصودة لغيرها ، فأى فرق بين التوسل إلى الحرام بطريق الاحتيال والمسكر والخداع والتوسل

إليه بطريق المجاهرة التي يوافق فيها السر الاعلان ، والظاهر الباطن ، والقصد اللفظ بل سالك هذه الطريقة قد تكون عاقبته أسلم ، وخطره أقل من سالك تلك ، كما ان وسائل الخداع والمكر أمقت ، وهم في قلوبهم أوضع ، ^(١)

٢٢١ — وخلاصة القول أن أحمد والشافعي يسيران في خطين متباعدين بالنسبة لمآلات العقود ، ومقاصد العاقلين من عقودهم ، فالشافعي يسير على أن كل عقد تؤخذ أحكامه من صيغته ومما لا يسه واقترب به ، ففساده يكون من صيغته ، وصحته تكون منها ، ولا يفسد لأمر خارج عنه ، ولو كانت نيات ومقاصد ، لها أمارات ولو كانت مآلات مؤكدة ، ونهايات ثابتة ، وأحمد خالفه في كل ذلك ، ولكل مجتهد نصيب

(١) اعلام الموقعين ٣٠ مأخوذ ينصرف من ص ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨

خاتمة

٢٢٣ — هذه أصول المذهب الحنبلي التي ينسبها الحنبليون إلى امام دار السلام أحمد رضى الله عنه ، وكلها ينتهى إلى السنة ، وهى كيفاً تنوعت ، وتفرعت ، تنبع من معين واحد ، وهو الآثار ، فهو إما أن يستقى من الآثار نصاً ، فإن لم يجد أثراً يسعفه فى قضيته ، حاكى الأثر فى طريقته ، فهى مأخوذة منها بالمنهاج ، كما أخذت فروع كثيرة من الآثار بالنص ، وهو فى كلا الأمر متبع ينهج منهاج السلف ، أو يقول بمقالة السلف .

ولو استقرت الأصول أصلاً أصلاً لوجدت أنه ينهج المنهاج السلفى لا يعدوه ولا يسلك غير سبيله ، فقد وجد السلف يقيسون الأشياء بالأشباه ، ويعطون حكم النظر لنظيره ، فأخذ بالقياس إن لم يجد نصاً .

ووجد الصحابة يبقون الشيء على ما هو عليه من حكم ، حتى يتغير الموضوع أو تتغير الحال ، فأقضى بما ساء العلماء من بعده استصحاب الحال ، وأبقى الأحكام الثابتة على ما هى عليه ، حتى يقوم الدليل على التغيير الموجب لحكم آخر ، غير الذى ثبت فى الماضى ، لزوال ما كان يقتضيه ، ويثبت .

ووجد الصحابة فى عصر الراشدين قد أخذوا بالمصالح المرسلة ، واعتبروها وحدها مسوغاً للحكم إن لم يكن ثمة نص ، فوجد الصحابة جمعوا القرآن فى المصاحف وجمعوا الناس على مصحف واحد ، ووجدهم قتلوا الجماعة بالواحد ، وضمنوا الأجير العام ، لأنهم رأوا المصالح فى ذلك ، وسنوا بذلك لمن يتبعهم فى طرق الاجتهاد أن يتبعهم ، فاتبعهم أحمد فى ذلك ، وأقضى بالمصالح المرسلة كما أفتوا ، واختارها أصلاً من أصول الاستدلال ، إذ قد فتحوا له عين الطريق ، فسلوكه متبعاً لهم ، مهتدياً بهديهم سالكاً سبيلهم .

ووجدهم قد أعطوا الوسيلة حكم الغاية ، والمقدمة حكم النتيجة ، فجعلوا وسيلة المطلوب مطلوبة ، ووسيلة الممنوع ممنوعة ، فأقضى بما سعى من بعد بالذرائع ، سداً وطالبا وبذلك كان فى فقهه كله سلفياً تابعاً ، سواء فى ذلك ما اجتهد فيه ، وما نقل حكمه ، فكان من مشكاة السلف دائماً فى فقهه ، وإن ذلك لم يجعل فقهه جامداً ، بل جعله خصباً زيراً .

دراسة لبعض فقه أحمد

٢٢٤ — في هذا المقام نختار بعضاً من فقه أحمد لنكشف به عن مناهجه مطبقاً مبيناً بالفروع ، بعد أن ذكرناه بجملاً مؤيداً بالدليل ، مُستَمِداً من الكتاب والسنة وآثار السلف ، ولنكشف للقارىء عن خصوصية ذلك الفقه ، وورع صاحبه وشدة في أمور العبادات ، ووسائلها .
ولقد اخترنا في ذلك بابين .

أحدهما — أحكام الشروط المقترنة بالعقود ، وهو باب كان أحمد فيه أوسع الفقهاء صدرا ، وأكثرهم قبولا للشروط ، وأقربهم إلى القوانين الحديثة ، ومسيرة روح العصر الحاضر .

وثانيهما — أجزاء من أبواب الطهارة للعبادة ، وقد جئنا بذلك الباب ؛ لأن الناس في مصر يصفون كل متشدد في الدين عامة ، وفي الطهارة خاصة — بالحنبلية ، ثم صار الوصف مثلاً يطلق على كل متشدد في النزاهة أو ما يشبهها ، فيقال فلان في هذا حنبلي ، فحق علينا أن نبين مقدار الصدق في هذه القضية ، ونعتذر إلى قرائنا من القانونيين في درج هذا الباب المتصل بعضه بالنجاسات والوضوء ، ونظمئهم بأننا سنوجز ولا نطنب ، وسنلم ، ولا نستعرض .

١ — حرية التعاقد والشروط المقترنة بالعقود

٢٢٥ — إن إنشاء العقود في القوانين الحاضرة يرجع الى الإرادة الحرة لسلا العقادين ، وكذلك الآثار المترتبة عليها تنشأ تلك الإرادة ، فالعقد شريعة المتعاقدين نشأت باتفاقهما بالنسبة لآثاره ، وكل ما اشتمل عليه من اطعام ، مالم يكن مشتملاً على شيء يخالف النظام العام ، فكل ما ارتضاه العقادان من أحكام يكون صحيحاً ، واجب الوفاء ، ولا عبرة بالتعادل بينهما فيما يغنيانه ، ويغمرانه بسبب العقد ، إنما العبرة بكون الالتزامات نشأت عن ارادة حرة لم يلبس عليها بغش أو تدليس ، فاذا

توافرت تلك الارادة ثبتت الآثار التي ارتضاها العاقدان، فمقتضى العقد عند القانونيين لارادة العاقدين أثر في تكوينه ، وليس كله من عمل الشارع .

أما عند الفقهاء المسلمين ، أو على التحقيق عند جمهورهم ، فالارادة تنشئ العقد وأحكام العقد وآثاره من عمل الشارع ؛ فمقتضيات العقود كلها تثبت بدليل شرعي وليس للعاقد أن يضيف شيئاً إليها ، أو يقيد هذه المقتضيات ، إلا إذا قام دليل من الشارع عليها ، يبحر التزامها والوفاء بها .

٢٢٦ — وإذا كان ذلك نظر الجمهور فمن الحق أن نقرر أنه قد خالف الجمهور في هذا كثير من الحنابلة ، وبعض من المالكية ساروا في مسارهم ، وقد بنى هؤلاء الحنابلة نظرهم في هذا على أن الشريعة دعت إلى قاعدة عامة وهي الوفاء بالعقود وذلك بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وتلك القاعدة الثابتة بهذا النص المحكم تقرر سلطان الارادة في إيجاد الالتزامات الناشئة بالعقد ، وفوق ذلك هناك قاعدة أخرى ثابتة بنص محكم أيضاً ، وهي قاعدة اعتبار الرضا أساساً لنقل الحقوق واسقاطها ؛ وصدور الاذن العام بذلك من الشارع الحكيم ، بقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض ، ففي هذه الآية السكينة جعل الرضا سبباً ملزماً لصاحبه بما التزمه .

ويتبين من هذا الكلام أن الشارع الذي يحمي الحقوق ، ويرتب الأحكام هو الذي يأمر ويقرر أن كل ما يتفق عليه العاقدان برضاها يلزمهما الوفاء به ، فيكون جعل الارادة هي المؤثرة في مقتضيات العقود إنما كان بحكم الشارع وأمره ، ولقد قرر هؤلاء نظر الحنابلة في ذلك ابن تيمية ، فقال :

« إن العقود إنما وجب الوفاء بها ، لايجاب الشارع الوفاء بها مطلقاً ، إلا ما خصه الدليل ، على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل والعقلاء جميعهم ، وأدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي ^(١) . . . »

(١) الذين حكموا بمقتضى الوجوب العقلي المعتزلة من علماء الكلام . أما الفقهاء عامة ، فيرون أنها وجوب إلا حيث يوجب الشارع .

والأصل في العقود رضا المتعاقدين ، ونتيجتها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد ، لأن الله تعالى قال في كتابه « إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ، وقال : « فأن طبن لكم عن شيء منه نفساً ، فكلوه هنيئاً مريئاً » ، فعلق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه ، فدل على أنه سبب له ، وهو حكم معلق على وصف مشتق مناسب ، فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم ، وإذا كان طيب النفس هو المبيح للصداق ، فكذلك سائر التبرعات قياساً بالعلة المنصوصة التي نص عليها القرآن ، وكذلك قوله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض » لم يشترط في التجارة إلا التراضى ، وذلك يقتضى أن التراضى هو المبيح للتجارة ، وإذا كان كذلك التبرع والتجارة ، فاذا تراضى العاقدان ، أو طابت نفس المتبرع بتبرعه ثبت حله ^(١) وينتهى القول إلى أن المذهب الحنبلى فى نظر بعض الحنابلة يقرر أن إرادة العاقدین لها التأثير الأول فى تكوين مقتضيات العقد ، وذلك بأذن عام من الشارع يجعل الرضا أساس الالتزام وبأمر عام ، هو الوفاء بالعقود .

٢٢٧ — وقد علمت أن جمهور الفقهاء يرون أن الشارع لم يعط حمايته إلا للعقود التى تتفق آثارها التى يريد العاقدان مع مقتضياتها التى نص عليها ، أو قام عليها الدليل من نص أو قياس ، أو استدلال بأى وجه من وجوه الاستدلال الشرعى المعبر ، فما خالف هذه المقتضيات لا يلتفت ، أو يأتى على عقد الالتزام بالآفساد .

وقد انبنى على مخالفة هؤلاء الحنابلة لجمهور الفقهاء فى مقتضيات العقود وآثارها ، اختلافهم معهم فى حرية التعاقد ، والشروط المقترنة بالعقود ؛ فالحنابلة يقررون أن الأصل فى العقود والشروط الإباحة ، والناس أحرار فى أن يعقدوا أى عقد كان وبأى شروط كانت ، وما يعقدونه يجب الوفاء به من غير تقييد بمقتضى خاص ، وكل هذا ما لم يشتمل العقد على أمر حرمه الشارع ، ونهى عنه كالربا ، فما لم تشتمل تلك العقود على أمر محرم بالدليل الشرعى ، فالعاقد حر فيها ، يعقدها بأى شرط شاء .

(١) فتاوى ابن تيمية الجزء الثالث ص ٢٣٩

أما إذا اشتملت على أمر حرمه الشارع ، وثبت التحريم بدليل من الأدلة الشرعية .
المعتبرة فهي فاسدة ، أو على الأقل لا يجب الوفاء بها .

أما غير الحنابلة وبعض المالكية ، فقد قرروا أن ما يتفق عليه العاقدان من عقود ، وما يتراضيان عليه من شروط ، فلا يكون واجب الوفاء إلا إذا قام الدليل من الشارع على وجوب الوفاء به ، إذ الأصل عندهم أنه لا التزام إلا بما ألزم به الشارع الحكيم ، فما لم يقد دليل على اعتبار الشارع للالتزام ، فلا إلزام لأحد العاقدين وكل عقد له مقتضيات معيشة هي التي ألزم الشارع ، فلا التزام بالزيادة عليها .

وعلى ذلك اختلف الأصل بين هؤلاء الحنابلة وغيرهم ، فهم جعلوا الأصل وجوب الوفاء حتى يقوم الدليل على منع الشارع للوفاء بعقد معين أو شرط معين ، وغيرهم قالوا إن الأصل عدم وجوب الوفاء حتى يقوم دليل شرعي على وجوب الوفاء ، فضيق الحنابلة باب المنع ، واعتبروا الأصل الوفاء ، ووسع غيرهم في المنع وضيقوا باب الوفاء فاعتبروا غيره هو الأصل .

والذين خالفوا الحنابلة وبعض من المالكيين لم يكونوا درجة واحدة في المنع بل اختلفت درجاتهم باختلاف كثرة الأدلة الشرعية التي يعتبرونها ، وقلتها ، فالظاهرية الذين ضيقوا نطاق الاستدلال كانوا أشد الفقهاء تضيقاً في العقود ، والمالكية ، إذ أكثروا من طرائق الاستدلال وخصوصاً في المصالح كانوا أكثر الفقهاء الذين اعتبروا الأصل المنع حتى يقوم الدليل ، والحنفية يقاربونهم ، والشافعية يقاربون الظاهرية .

٢٢٨ — هذه موازنة موجزة بين آراء فقهاء المسلمين في حرية التعاقد ، وقبل أن نخوض في الأدلة التي يسوقها أولئك الحنابلة لتأييد مذهبهم في هذه الحرية ننقل لك فروعاً مروية عن أحمد تدل على هذا الإطلاق ، فقد اتفق الناقلون لفقهه والذين درسوا فقه غيره على أنه أوسع الأئمة فتحاً لباب الشروط . وقد قال ابن تيمية في ذلك .

« ليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط من أحمد ، وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط ، فيها تنبيه بدليل خاص من أثر أو قياس ، لكنه لا يجعل

حجة الأولين (أى الحجج التى ساقها الفقهاء الآخرون) مانعاً من الصحة ، ولا يعارض ذلك بكونه يخالف مقتضى العقد ، أو لم يرد به نص ، وكان قد بلغه فى العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما لم يجده عند غيره من الأئمة ، وعلى ذلك سنسوق الأمثلة ، وقد نجد أنه يذكر أثراً يؤيد قوله ، بيد أنه ليس معنى ذلك أنه كان يمنع من غير حجة دالة على المنع إلا عدم الموافقة لمقتضى العقد وهاك طائفة من الأمثلة :

١ — أجاز أحمد رضى الله عنه أن يعقد عقد الزواج مع شرط الخيار مدة معلومة لأحد العاقلين ، أى أن أحد العاقلين يشترط لنفسه أن له فسخ عقد الزواج مدة معلومة بعد عقده ، بحيث لو مضت المدة ، ولم يفسح أمضى العقد ، ولعله أجاز ذلك الشرط لعدم وجود دليل يمنعه أولاً ، ولأن الحاجة قد تدعو إليه ثانياً ، فأن الشخص قد يكون على غير علم تام بحال الطرف الآخر من العقد ، وهو عقد الحياة فلا بد أن تتوافر حرية الاختيار كاملة عند انشائه ، فاشتراط حق الفسخ مدة معلومة يدفع ضرراً محتملاً ، إذ يدفع الغرر والخديعة ، ولنا فى ذلك نظر ^(١)

ب — وأجاز أحمد كل الشروط فى النكاح ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج » وهذا يقتضى عند أحمد أن الشروط فى النكاح أو كد منها فى عقود المبادلات المالية ، وإذا اشترطت المرأة أو الرجل لنفسه شرطاً ولم يتم الوفاء به ، فأن له فسخ عقد الزواج ^(٢) ولقد أجاز أحمد بمقتضى هذه القاعدة للمرأة أن تشترط ألا تسافر معه ، وإلا تنتقل من دارها ، كما أجاز لها أن تشترط ألا يتزوج عليها ، وإذا اشترطت أن يكون للزوج مال ، فظاهر أنه لا مال له يكون لها الفسخ والعكس ، فأجاز له أن يشترط أن يكون لها مال ، أو ذات يسار أو ذات جمال

(١) خلاصته أن عقد الزواج تسبقه مفاوضات طويلة من شأنها أن تعرف كلا الزوجين بصاحبه ، واشتراط الخيار مدة لا يزيد شيئاً ، فكل شئ كان يمكن أن يعلم ، ومثل هذه الشرط يكون فيه إجحاش للطرف الآخر ، ولذا نهى مالك عن الزواج على الشرط ، وطلب الزواج على الدين

(٢) لا نوافق أحمد على إجازة كل شرط فى النكاح ، وقد بينا رأينا فى كتاب نظرية العقد ، فارجع إليه .

ح - وأجاز أحمد للبائع أن يبيع ، ويشترط منفعة المبيع له مدة معلومة ، فإذا باع دارا له فله أن يشترط سكنها مدة معلومة ، وذلك لما ورد من حديث جابر أن النبي ﷺ اشترى جملة ، واشترط جابر ظهره إلى المدينة .

د - وأجاز العتق مع تقييده بخدمة السيد أو غيره ، وذلك لأن أم مسلبة اعتقت عبدا لها ، واشترطت أن يخدم النبي ﷺ ما عاش ،

ه - وأجاز أحمد رضى الله أن يقيد الملك المطلق عند مباشرة سبيه بقيود تمنع التصرف المطلق ، أو تقيد طريق الانتفاع ، فأقر اشتراط البائع لأمة ألا ينتفع بها المشتري في الخدمة ، بل تكون للتسرى فقط ، روى ذلك الخلال في جامعه ، ففيه : « عن أبي طالب . سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط عليه أن يتسرى بها بأن تكون جارية نفيسة يحب أهلها أن يتسرى بها . قال لا بأس . »

وأقر اشتراط البائع على المشتري أنه إذا استغنى عن المبيع ، وأراد بيعه ، فهو له بضمنه ، وقد جاء ذلك في جامع الخلال أيضا ، ففيه عن أبي طالب : « سألت أبا عبد الله عن رجل اشترى من رجل جارية ، فقال له إن أردت بيعها ، فأنا أحق بها بالثمن الذى تأخذها به منى ؟ قال لا بأس به ، ولكن يظهر أن المملوك لا يثبت في هذه الحال كما لها - من غير شك ، ولذلك لم يحز له أن يقربها ، ولا أن يطأها ؛ لأن الإيضاع على التحريم ، حتى يكون دليل قاطع مثبت للحل ، ولأن عمر كره لابن مسعود إذ ابتاع من امرأته جارية على هذا الشرط - أن يقربها . »

وأقر أيضا أن يبيع شخص عقارا ، ويشترط على المشتري أن يقفه ، كما فعل عثمان رضى الله عنه مع صهيب ، وأقر أيضا أن يبيع شخص عبدا ، ويشترط عليه أن يعتقه ويقاس على هذا أمثاله من التبرعات الخيرية .

وفى هذا كله ترى أن أحمد يقر انتقال المملوك التامة مقيدة بالشروط ، لأن الشروط عنده على أصل الإباحة ، ولأن الشروط إنما يتفق عليها العاقدان عليها حاجة إليها ، ومنع الحاجات من غير دليل شرعى حرج ، وما جعل الله على الناس من حرج فى هذا الدين .

٢٢٩ — هذه فروع قد نقلناها من المذهب الحنبلى ، وهى مستقاة ممن جمعوا مسائل أحمد وفتاويه ، ومنها ترى أن أحمد أخصب الأئمة فقها فى باب العقود والشروط ، وأوسعها رحابا لها ، وأن علمه بالآثار كان يسعفه بآثار تفتح الباب للاشتراط فى عقود ظن غير ممن لا يعلم السنة كما يعلمها أنه لا أثر فيه ، وأن دراسته للآثار جعلته يفهم أن منطق الفقه الأثرى يوجب الاطلاق دون التقييد ، والاباحة دون المنع، حتى يقوم دليل به .

٢٣٠ — وإنا إذ نختار مسلك أحمد فى حرية التعاقد فى غير عقد الزواج ولا ترى تقييدها إلا بنص نسوق بعض الأدلة التى تؤيده ، وقد ذكرها ابن تيمية فى رسالة العقود والشروط كاملة ، ونختار نحن بعض الأدلة مختصرا ، فمنها :

١ — أن كل عقد واجب الوفاء بحكم القرآن العام، فقد جاءت الآيات الكثيرة بوجوب الوفاء بالعقود مثل قوله تعالى « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا » ومثل قوله تعالى ، وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ، الخ الآية الكريمة فى هذا المقام، ولقد أثبت القرآن أن كل تجارة يوجد فيها الرضا فهى مباحة تثبت لكلا العاقدين حقوقا مالية ، فكل ما يطلق عليه اسم التجارة من العقود يجب الوفاء بما يشتمل عليه من التزام بالنص ، وكل ما يشبه التجارة كالمزارعة والمساقاة ، وسائر ضروب الأجارة ، واجب الوفاء بمقتضى القياس عليها مادام قد تحقق مناط الجواز ، وهو الرضا ، لأنه علة الوفاء والمعنى الذى كان من أجله الالتزام والالتزام فى العقود . والآثار متضافرة عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه توجب الوفاء بالعهد ، وعدم خفر الذمة ، وتقبيح الغدر ، وليس الامتناع عن تنفيذ ما أوجبه العاقد على نفسه كيفما كان عقده ، ومهما يكن وصفه وموضوعه - إلا من باب الغدر ، فالوفاء بكل عقد واجب ، ولولم يرد به نص ، ما دام لا يشتمل على أمر حرمه الشارع ونهى عنه .

٢ — وأن العقود من الأفعال التى تسمى فى لسان الفقهاء بالعادات ، فليست من العبادات ، والعادات ينظر فيها إلى عللها ومعانيها ، لا إلى النصوص والآثار فقط ، فأحكامها معللة بمصالح الناس ، وجلب المنافع ، ودفع المضار ، والعاقدان ما اشترطا

شرطاً ؛ إلا ولا حدهم مصلحة مجلوبة أو مضرة مدفوعة ، فلو منعنا تنفيذ الشرط من غير دليل شرعى ، نكون قد ضيقنا حيث وسع الشارع ، ومنعنا حيث أطلق ، فقد ناط الشارع نقل الحقوق واسقاطها بالرضا ، فكل عقد يتحقق فيه الرضا ، وفيه نقل حق أو اسقاط حق فهو واجب ، ولو لم يرد دليل خاص ، ومن منع فقد حارب قاعدة الرضا التي قررها القرآن ، وثبتها ، وبينتها السنة في جملة من الأحاديث الصحاح ، والآثار المروية .

٣ — أن المقرر في الفقه الإسلامى وفي أصول المذاهب كلها أن الأصل في الأشياء والمعاملات المالية الحل ، لا المنع ، والعقود هي ضوابط التعامل المالى ، فكان الأصل فيها كيفما كانت شروطها التي لم ينهاه الشارع عنها - الحل ، حتى يقوم الدليل على خلافه ، فبإباحة للشخص بمقتضى ذلك الأصل العام أن يباشر من العقود ما يرى فيه مصلحته ، وما يحقق رغبته ، وأن يشترط ما شاء ما لم ترد أدلة فقهية تمنع الحل حينئذ يكون المنع ، والفساد أو البطلان .

٤ — أن الالتزام بالشرط كالالتزام بالنذر لا يبطل منه إلا ما خالف حكم الله وكتابه ، بل الشروط في حقوق العباد أوسع من النذر في حق الله تعالى ، والالتزام فيها أوفى من الالتزام بالنذر ، ^(١) إذ النذر التزام عبادة والعبادات ليس للعباد أن يشرعوها ، ولا أن يوجبوا على أنفسهم ما ليس واجبا ، ولكن لأن الله سبحانه وتعالى قال : « وليوفوا نذورهم » كان الوفاء بالنذر واجبا إذا كان من جنس العبادات المقررة الثابتة ، أما المعاملات فانها باب أوسع من باب العبادات ، وإذا كان الوفاء بالنذر قد وجب مع هذا التضييق ، فأولى أن يجب الوفاء بالعقد عند هذه التوسعة المقررة في باب التعامل .

٢٣١ — وأحمد رضى الله عنه الذى يوسع في حرية التعاقد هذه يفتح بابا آخر قد غلقه غيره من الفقهاء ، وهو باب التعليق ، فإنه من المقرر عند غيره أن عقود التمليك التي تفيد التمليك في الحال ، وعقود الانكحة لا تنعقد معلقة على شرط

(١) كتاب إعلام الموقعين لابن القيم ج ٣ ص ٢٤٠

في المستقبل عند جمهور الفقهاء ، ولكن ابن القيم يروى عن أحمد رضى الله عنه أنه يجيز العقود معلقة ، ويوجب الالتزام سيراً على الأثر المقرر « المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً ، أو حرم حلالاً » ويقول ابن القيم في ذلك : « تعليق العقود والفسوخ والتبرعات ، والالتزامات وغيرها أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة ، فلا يستغنى عنه المكلف ونص الإمام أحمد على جواز تعليق النكاح بالشرط ، وهذا هو الصحيح ، كما يتعلق الطلاق ، والجماعة ، وغيرها من العقود ، وعلق أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه عقد المزارعة بالشرط ، فكان يدفع أرضه إلى من يعمل عليها ، على أنه إن جاء عمر بالبذر فله كذا ، وإن جاء العامل بالبذر فله كذا ^(١) .

ونص الإمام أحمد على جواز تعليق البيع بالشرط في قوله إن بعث هذه الجارية فأنا أحق بها بالثمن . . . ورهن أحمد نعله ، وقال للرهتن إن جئت بك بالحق إلى كذا ، وإلا فهو لك ، وكذلك تعليق الإبراء بالشرط نص على جوازه ^(٢) .

وترى من هذه النصوص أن أحمد يجيز إنشاء العقد بصيغة معلقة ، وهى الصيغة التى تفيد وجود العقد عند وجود الشيء المعلق عليه ، سواء أكانت تلك العقود لتمليك الأعيان ، أم لتمليك المنافع ، وسواء أكانت إسقاطات أم التزامات ، وأجاز تعليق عقود الأنسكحة بالشرط كسائر العقود ، وقد علل ذلك ابن القيم ؛ بأن الأساس فى العقود هو الحاجة إليها ، وقد تكون ثمة حاجة خاصة أو مصلحة خاصة فى عقد معلق على شرط ، ويجب أن تجاب هذه الحاجة ، ويقرر العقد وإلا كان هذا تضيقاً من غير مصلحة ظاهرة ، ومن غير دليل ، وكل تضيق هو من الحرج الذى نهى الشارع عنه ، وحرمة الشارع ومنعه ، وهو من العنت الذى لم يجز به الرسول صلوات وسلامه عليه .

(١) ويلاحظ هنا أن العقد هنا غير معلق ، بل فيه تردد فى الشرط

(٢) اعلام الموقعين ٣ ص ٢٣٨

٢٣٢ — هذه صور من التوسعة في العقود والشروط قد فتح فيها أحمد باب التعاقد على مصراعيه ، فلم يمنع شرطا إلا إذا كان ثمة نص مانع ، ولم يجعل للمقتضيات التي يستخرجها القياس تحكما في مصالح الناس وحاجاتهم ، لأن ذلك قد يؤدي الى الخرج المنهى عنه .

ولقد رأينا أحمد يتوسع في العقود توسعاً ما كنا نحسب أنه سبق للفقهاء الحديث إليه ، وهو البيع من غير حد للثمن ، وجعل الثمن هو السعر العام في وقت معين يتفق العاقد عليه ، ويسمى ذلك البيع بقطع السعر ، وقد ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين ، ولنترك له الكلام حتى لا نتزيد عليه .

« اختلف الفقهاء في جواز البيع بما ينقطع به السعر ، من غير تقدير الثمن وقت العقد ، وصورتها - البيع من يعامله من خباز أو لحام ، أو سمان ، أو غيرهم ، يأخذ منه كل يوم شيئاً معلوماً ، ثم يحاسبه عند رأس الشهر أو السنة على الجميع ، ويعطيه ثمنه فمنعه إلا كثرون ، وجعلوا القبض به غير ناقل للبلك ، وهو قبض فاسد يجرى مجرى المقبوض بالغصب ؛ لأنه مقبوض بعقد فاسد ، هذا وكلهم إلا من شدد على نفسه يفعل ذلك ، ولا يجد منه بدا ، وهو يفتى ببطلانه ، وأنه باق على ملك البائع ، ولا يمكنه التخلص من ذلك ، إلا بمساومته له عند كل حاجة يأخذها ، قل ثمنها أو أكثر وان كان ممن شرط الايجاب والقبول لفظاً ، فلا يدفع المساومة ، أن يقرن بها الايجاب والقبول لفظاً ،

(والقول الثاني) وهو الصواب المعمول به ، وهو عمل الناس في كل عصر ومصر جواز البيع بما ينقطع به السعر ، وهو منصوص الامام أحمد ، واختاره شيخنا (أى ابن تيمية) وسمعته يقول هو أطيب لقلب المشتري من المساومة يقول (لى أسوة بالناس آخذ بما يأخذ به غيرى ، قال والذين يمنعون من ذلك لا يمكنهم تركه ، بل هم واقعون فيه ، وليس فى كتاب الله ، ولا سنة رسوله ، ولا اجماع الأمة ولا قول صاحب ، ولا قياس صحيح — ما يحرمه ، ^(١) .

٢٢٣ — هذا عقد قد كثر في زمننا الحاضر ، لم يستقم منطقهُ عند الفقهاء جميعاً ، ولسكن استقام منطقهُ عند أحمد ، وعند الذين أدركوا مراعى الشريعة وغايتها من إصلاح الناس ، وإقامة الحق بينهم ، من غير شذوذ ولا مثار للنزاع .

ولقد وجدنا أحمد لفرط احترامه للشروط التى يشترطها المتعاقدان ، يعتبر الشروط السابقة على العقد مع نيته ملحقه به ، ويكون حكمها حكم الشروط المقارنة فى الالتزام ، وهو مذهب أهل المدينة ، فكل شرط سابق محترم مادام العقد كان مقصوداً وفى نية العاقدين وقت القول .

وهكذا ترى ذلك الأمام الذى جعل آثار السلف أستاذهُ ، فتخرج عليها ، واهتدى بهديها ، ولم يخرج عن سننها ، ولم يسلك غير سبيلها ، واقتبست روحه من نورها ، — انتهى فى العقود وكثير من معاملات الناس إلى التوسعة بدل التضيق ، وإلى الإباحة دون المنع .

وبذلك قام الدليل على أن الناس الذين يزعمون أن الرجوع إلى مسالك السلف الصالح فيها تضيق على الناس لم يعرفوا حقيقة هذه الآثار ، وكيف سلك الصحابة السبيل وكيف عالجوا المشا كل التى عرضت بروح الدين الذى جاء رحمة للناس ، ولم يحىء لاعنائهم والتضيق عليهم ، وهذه عقود تقوم عليها الأسواق العالمية فى العقود ، قد كان فى فقه أحمد متسع لها ، وقد تبين أنه اهتدى فى هذا بهدى السلف رضى الله عنهم .

الحنبلية

٢٣٤ — شرحنا في الفصل السابق كيف كان المذهب الحنبلي في العقود والشروط أو سجع المذاهب الإسلامية رحاباً ، وأخصبها جناباً ، والأصول التي تأدت به إلى ذلك والآن نريد أن نبين السبب الذي من أجله وصف ذلك المذهب الكريم بالشدة ، مع سهولته في العقود والشروط ، وهي لب التعامل الانساني بين الآحاد والجماعات وسندرس في سبيل ذلك بعض أبواب الطهارة كما وعدنا من قبل ، ولكن قبل ذلك نعرض لبعض الأسباب العامة التي وصفت المذهب بذلك الوصف ، وجعلته مثلاً للتشدد في الدين ؛ إذ جعلت الحنبلية وصفاً للشدة .

ذلك لأن الامام احمد رضى الله عنه كان يشدد على نفسه في كل ما يتصل بالنزاهة ، وشرف النفس ، وحفظ الدين وصيائنه ، والاستمساك بالآثار السلفية ، والحفاظة عليها التي طلبها من كل البقاع الإسلامية ، ثم حفظها وكتبها خشية أن تشبه عليه ، وأن يعرض لها النسيان ، وكان يختار لنفسه الخطة الشديدة ، ولغيره الخطة اللينة الرفيقة ، يمتنع عن أخذ مال الخلفاء نزاهة لنفسه ، وإن أباح لغيره الانتفاع بها ، حتى الحج منها ، ويرى أن غلات الدور لا زكاة فيها ، ولكنه يبلغه أن بعض الصحابة أفتى بجواز أخذ الزكاة منها ، فيوجهها على نفسه ، ورأيه أنها ليست بواجبه ، ولكنه يحتاط لنفسه ودينه دائماً .

وقد وجد من أتباعه في القرن الثالث والرابع من أخذوا أنفسهم بذلك النحو ، حتى إن كثيراً ممن كانوا يدرسون حياة أحمد ويسلكون طريقته ، ويأخذون بمذهبه يغلب عليهم النسك والعبادة فينقطعون لذلك ، ويشددون على أنفسهم ، ومنهم من كان يغالى فيشدد على العامة ، ويغلظ عليهم ، حتى إنه ليزكر ابن الأثير في تاريخه أنه في سنة ٣٢٣ قامت فتنه في بغداد بسبب شدة الحنابلة فأراقوا الأنبذة ، وهاجوا دور القواد ، وكسروا أدوات الغناء ، وضربوا المغنيات ، وكلما رأوا رجلاً يمشى مع امرأة استوقفوهما ، وسألوهما عن العلاقة الرابطة بينهما ، ويندر أن يسلم منهم أحد ، وأغلظوا على الشافعية ، وعلى الشيعة في تقديس أئمتهم ، بما جعل الخليفة يهددهم ،

وينذرهم ، ويمنع مناظراتهم ويحملهم على الاستخفاء بمذهبهم .
وبهذا أعطوا صورة لمعاصريهم ، ولمس جاء بعدهم توىء بتشددهم ، وتذاكر
الناس بعدهم أمر هذا التشدد ، فجعلوا الحنبلية عنوانا عليه ، ووصفاه .
٢٣٥ — وقد اشتهر الحنابلة بالتشدد في أمر الطهارة والنجاسة ، حتى صار من
يكون عنده وسوسة فيها يوصف بأنه حنبلي ، وأطلق ذلك بين أهل مصر ، فيذكرون
الحنبلية في مقام المدح ، أو المغالاة في العبادة والطهارة والنجاسة ولقد راجعنا هذا
الباب من أبواب الفقه في الفقه الحنبلي ، فوجدنا ما يدل على صحة الوصف ، وجعل
الحنبلية مرادفة للتشدد والمبالغة في الطهارة .

ووقع نظرنا على فروع كثيرة وقفوا هم دون غيرهم من المتبعين للمذاهب
الأربعة في موقف الشدة ، ولنضرب لك بعض أمثلة :

١ — فمن ذلك ما قرروه في نجاسة سؤر الكلب وما يلغ فيه ^(١) ، فلقد قرروا
كما قرر الشافعية أن الأناء الذي يشرب منه الكلب ينجس ولا يكتفى في تطهيره
بما يكتفى به في غيره ، بل لابد من الغسل عدداً من المرات ، وأن يضاف إلى الماء مرة
بالتراب ، فيطهر به مع الماء ، والكلب والخنزير في ذلك سواء ، عند الحنابلة ولكن
مع اتفاقهم مع الشافعية في الكلب فإنه يروى عن أحمد رواية أخرى مشددة ، فأن
الشافعية يرون أن غسل الأناء من سؤر الكلب يكون بسبع احداهن بالتراب
الظاهر ، ويوافق بعض الحنابلة الشافعية في ذلك ، ولكن يروى عن أحمد أن التطهير
يكون بثلاث مرات ، والتطهير بالتراب هو الثامنة ، لأنه روى أن النبي ﷺ ، قال
إذا ولغ الكلب في الأناء فاعسلوه سبع مرات ، وعفروه الثامنة في التراب ، وترى
من هذا أن التشدد يروى عن أحمد ، وله حديث ، مع أن أصل ذلك فيه تشدد في ذاته ،
إذ أن الأصل على مذهب الشافعي ، وقول بعض الحنابلة لابد من سبع ، ولابد من التراب .
وقد استدلل الشافعي ، وأصحاب ذلك الرأي ، وهو الأصح ، بقوله ﷺ :

(١) قال المالكية والخفية إن سؤر الكلب نجس ، والخنزير نجس العين ، وتطهير الأناء من سؤرها كسائر
أنواع الطهارات .

« إذا ولغ الكلب في إناء أحدم ، فليغسله سبعا أو لاهن بالتراب ، ولقد ألحق الحنابلة الخنزير بالكلب ؛ لأنه أغلظ نجاسة منه ، والشافعية لم يلحقوه

ولقد روى هذا الخبر مالك رضى الله عنه ، وقال إنه مخالف للأصول ؛ لأن الله سبحانه وتعالى أباح صيده ، فكيف ينجس ما يمسه ؛ إذ قال الله تعالى في صيده « وما علمتم من الجوارح مكلبين » ولذا لم يحكم بأنه موطأ ثابت ، وقرر أن الكلب غير نجس ، والحنفية قرروا أنه نجس ، وسؤره نجس ، والطهارة منه كسائر النجاسات والشافعية كأحمد يريان أنه نجس ، وأن نجاسته أغلظ من غيره ، ولا تطهر إلا بسبع مع التراب بواحدة منها ، وأشد الروايات ما روى عن أحمد أنه بثمان لا سبع .

ب — ومن الأمثلة التي تكشف عن تشدد المذهب الحنبلي أن المذاهب الثلاثة وغيرها من المذاهب الإسلامية لا تشترط عدداً في غير نجاسة الكلب والخنزير عند الشافعي ، وأبو حنيفة . ومالك لا يشترطان عدداً في شيء بل تجزئ المسكثرة بالماء بحيث تزول عين النجاسة ، وآثارها من لون أو رائحة ، أو يغلب على الظن زوالها ان لم يكن لها أثر ، أو لها أثر تتعذر إزالته .

هذه هي المذاهب الإسلامية ، أما مذهب أحمد ففيه روايتان عنه : إحداها أنه يجب أن يغسل سبع مرات ، وهي التي اختارها الخرقى ، ورجحها صاحب المغنى ، والثانية أنه تجزئ المسكثرة بالماء بحيث تزول عين النجاسة .
ودليل الرواية الأولى ما روى عن ابن عمر أنه قال « أمرنا بغسل الأنجاس سبعا » ولأن حديث ولوغ الكلب الذي أخذ به الحنابلة يصح القياس عليه ، فيقاس عليه غيره من النجاسات .

وقد قلنا إن صاحب المغنى يرجح رواية العدد ، ويقول : « قال القاضي الظاهر من قول أحمد ما اختاره الخرقى ، وهو وجوب العدد في جميع النجاسات وإن قلنا بوجوب السبع ففي وجوب التراب وجهان :

(أحدهما) يجب قياساً على ولوغ الكلب .

(والثاني) لا يجب ؛ لأن النبي ﷺ أمر بالغسل للدم وغيره ولم يأمر

بالتراب إلا في نجاسة الولوع ، فوجب أن يقتصر عليه ، ولأن التراب إن أمر به
تعبداً وجب قصره على محله ، وإن أمر به لمعنى في الولوع للزوجة فيه لا تنقلع
إلا بالتراب ؛ فلا يوجد ذلك في غيره ، والمستحب أن يجعل التراب في الغسلة الأولى
لموافقته لفظ الخبر ، أو لياق الماء عليه بعده ، فينظفه ، (١)

وترى من هذا كيف كان الحنابلة مشددين ، دون غيرهم من الفقهاء في اشتراط
التعدد عند الغسل ، وأن يكون سبعا ، بل لقد بالغ بعضهم ، فاشتراط التراب في
غسل كل النجاسات ، حتى لا يحتمل أن يبقى لها أثر ، ولم يبالغ غيرهم في التطهير تلك المبالغة
ج — ومن الأمثلة ما نعو متصل بالمثل السابق ، وهو الماء الذي ينزل من الأناء
أو الشيء الذي يغسل ، فقد اتفقوا على أنه نجس ؛ لأن أجزاء النجاسة علقته به ، وذلك
متى كان قليلا ، وعلى ذلك إذا أصاب شيئا آخر ، فإنه ينجس ، ولكن كيف يطهر ؟
أيطهر بغسله سبعا لا محالة ؟ ان ذلك هو ظاهر كلام الخرقي ، وقد اختاره ابن حامد
لأنها نجاسة ، وظاهر كلام الخرقي أيضا أنه يجب تطهيرها بالتراب ، ولو كان المحل
الذي انفصلت منه قد غسل بالتراب ؛ لأنها نجاسة أصابت غير الأرض ، فيجب
تطهيرها بالتراب عند من يوجب التطهير بالتراب دائما ، أو في الأحوال التي يكون
التراب ضروريا عند من لا يوجبه في كل الأحوال .

وهناك وجه ثان في المذهب الحنبلي ، فيما إذا أصاب ماء الغسل شيئا آخر ، وهذا
الوجه خلاصة أن الماء إذا كان ماء الغسلة الأولى يجب تطهير الشيء منه بغسله سبعا ،
وان كان ماء الثانية يكون تطهير الشيء منه بغسله خمسا ، وهكذا الثالثة والرابعة يكون
تطهيره بقدر الباقي ، وعلة ذلك القول أن الماء المنفصل بعض من الماء المتصل بالشيء
والشيء يطهر منه بست ، فكذلك ما ينزل عليه نوعه .

وإذا كان المحل المراد تطهيره قد طهره بالتراب ، فالماء الذي يغسل به بعده لا يجب
تطهير ما يصيبه بالتراب ، وهذا خلاف القول الأول .

وترى من هذه الأمثلة الثلاث تشديد الحنابلة في اشتراط السبع في كل النجاسات

على الظاهر وتشديدهم في الماء الذي ينزل من الغسل ، وتشديدهم في الحاق الخنزير بالكلب ، مع أن النص وارد في الكلب وحده ، وتشديد بعضهم في اشتراط الثماني بدل السبع ، وقد نسبوا ذلك إلى أحمد رضي الله عنه .

ولقد شددوا أيضاً ، فجعلوا الغسل سبعا لإحداهن بالتراب يشمل كل أجزاء الكلب كيده ورجله وشعره ، وغير ذلك من أجزائه لأن حكم كل جزء من أجزاء الحيوان هو حكم سائر أجزائه ، وقد خالفهم في ذلك غيرهم ؛ لأن الحديث جاء في ولوغ الكلب على غير القياس ، فلا يقاس عليه غيره ، ولا يقاس على لعبه سائر أجزائه .

د - ومن الأمثلة الدالة على تشدد الحنابلة في الطهارة إنه إذا كان مع شخص إناء من أحدهما نجس والآخر طاهر ، واشتبه عليه ، ولم يكن معه ماء غير مافي الأناءين ، فإنه يريق مافي الأناءين ويقيم ، وقد خالفوا في ذلك جمهور الفقهاء ، فأبو حنيفة يوجب أن يتحرى ، وما يصل إليه اجتهاده يتبعه ، وكذلك الشافعي ؛ لأن الظاهر أن التحرى ينتج الإصابة لأنه يبنى تحريه على أسباب مرجحة ، ولأن التحرى إذا أوصله إلى ترجيح الطهارة في أحدهما والنجاسة في الآخر ، فقد ترجح جانب الطهارة بهذا التحرى ، فلم يصيراً سواء ، فيجب التوضؤ منه ، ولا يصح التيمم ، لأنه لا ضرورة إلى الماء ، وقال ابن الماجشون من المالكية يتوضأ من كل واحد منهما وضوءاً ، ويصلى أما الحنابلة فقد تشددوا وأوجبوا إراقة ماء الاثنين ؛ وعلموا ذلك بأنه اشتبه المباح بالمحظور فيما لا تبيحه الضرورة ، فلم يحز التحرى ، وإذا كان أحدهما طاهراً بيقين ، فقد عارضه أن الآخر نجس بيقين ، وبعد أن حكموا بأن التحرى غير صحيح وإن الواجب الإراقة والتيمم ذهب فرط تشددهم في باب الطهارة إلى أن يشترط بعضهم على مقتضى إحدى الروايات عن أحمد أن التيمم قبل الإراقة غير صحيح ؛ لأنه إن تيمم قبل الإراقة فقد تيمم ، ومعه ماء طاهر بيقين ؛ فلم يحز له التيمم مع وجوده فإن خلطهما أو أراقهما جاز له التيمم ؛ لأنه لم يبق معه ماء طاهر ، والرواية الثانية عن أحمد أنه يجوز التيمم قبل ذلك ، واختارهما أبو بكر ، وقال صاحب المغنى فيه : إنه

الصحيح ؛ لأنه غير قادر على استعمال الطاهر ، فأشبهه ما لو كان بجوار بر لا يمكن أن يستقى منه (١)

هـ — ومن الأمثلة على تشددهم أن بعضهم يحكمون بأن الأواني التي يستعملها المجوس وعبدة الأوثان ، ونحوهم لا تستعمل قبل تطهيرها بخلاف أواني أهل الكتاب من اليهود والنصارى لأنها طاهرة تستعمل من غير حاجة إلى تطهير واجب .
والذى قال قبلهم ذلك القول أى وجوب تطهير الأواني التي يستعملها الوثنيون هو القاضى أبو ليل ، وحيثه أن آيتهم لا تخلو من أطعمتهم ، وذبايحهم فى حكم الميتة ولا تخلو آيتهم من وضعها فيها . وقال أبو الخطاب من الحنابلة حكم آيتهم حكم آية أهل الكتاب وثيابهم وأوانيهم طاهرة مباحة الاستعمال ما لم يتيقن نجاستها ، وهو مذهب الشافعى وسائر الأئمة ؛ لأن النبى ﷺ توضعاً هو وأصحابه من مزادة مشرك ، ولأن الأصل الطهارة فلا تزول إلا بالشك .

وإن الحنابلة يرجحون قول القاضى الذى يقرر أنها لا تستعمل قبل غسلها ؛ لأن ظاهر كلام أحمد يدل عليه ، فقد روى أنه قال فى المجوس : لا يؤكل من طعامهم إلا الفاكة ؛ لأن الظاهر نجاسة آيتهم المستعملة فى أطعمتهم .

وترى من هذا كيف يتشدد الحنابلة فيغلبوا جانب النجاسة على جانب الطهارة مع أن الأصل هى الطهارة وذلك من التشدد والمبالغة فى الاحتياط .

و — ومن الأمثلة التى تدل على تشددهم فى أمور الطهارة انفرادهم من بين المجتهدين بوجوب غسل اليد عند القيام من النوم بالليل فإنه قد اختلفت الرواية عند الحنابلة بوجوب ذلك ، فروى عن أحمد وجوبه وهو الظاهر عنه ، واختيار أبى بكر ، والحجة فى ذلك قول النبى ﷺ : « إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فليغسل يديه قبل أن يدخلهما الأثناء - ثلاثاً ، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده » وأمره يقتضى الوجوب ونهيه يقتضى التحريم ، وعبارة « لا يدري أين باتت يده » تدل على أن الحديث وارد فى القيام من نوم الليل ولا يصح قياس غير الليل عليه لوجهين :

(أحدهما) أن الحكم ثبت غير معطل ، فلا يصح تعديته .
 (وثانيهما) أن الليل مظنة النوم والاستغراق فيه ، فاحتمال إصابة يده النجاسة ولا يشعر بها أكثر من احتمال ذلك في نوم النهار ، ولذا قال أحمد رضي الله عنه في رواية الأثرم : « الحديث في المبيت بالليل ، فأما النهار فلا بأس به » (١)
 هذه هي الرواية الأولى . أما الرواية الثانية ، فهو أن غسل اليد عند القيام من نوم الليل مستحب ، وليس بواجب ، وهذا رأى جمهور الفقهاء ، والحديث محمول على طلب الاستحباب لا الوجوب

ز — ومن الأمثلة التي تدل على انفراد اتباع أحمد بالتشدد في الطهارة أنهم انفردوا من بين فقهاء المذاهب الأربعة بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء .
 فإن فقهاء المذاهب الثلاثة انفقوا على أن المضمضة والاستنشاق من سنن الوضوء لا من فرائضه ؛ لأن فرائض الوضوء تبينها الآية الكريمة :
 « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » .

ولكن الحنابلة قرروا أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء وجوبهما في الغسل ؛ لأن الفم والأنف من الوجه فيجب غسلهما ، في الوضوء ، وذلك بالمضمضة والاستنشاق . ولأن النبي ﷺ قال : « من توضأ فليستنشق » وروى عائشة عن النبي ﷺ أنه قال . « المضمضة والاستنشاق » من الوضوء الذي لا بد منه . ولأن كل من وصف وضوء النبي ﷺ مستقصياً ذكر أنه تمضمض واستنشق ، ومداومته عليهما تدل على وجوبهما ؛ لأن فعله يكون بياناً وتفصيلاً للوضوء المأمور به وهذه هي الرواية التي يرجحها الحنابلة ، ومقتضاها وجوب المضمضة والاستنشاق ولا وضوء بغيرهما ، وهناك رواية أخرى تجعلهما مسنونين في الوضوء وواجبين في الغسل ، وهذا رأى أبي حنيفة وأبي ثور ، ورأى مالك والشافعي أنهما مسنونان في الوضوء والغسل معا ؛ لأنهما من الفطرة ، والفطرة السنة .

وترى من هذا كيف كان الراجح في المذهب الحنبلي أشد المذاهب في هذا الباب من الطهارة المعنوية .

ح — ومن الفروع التي تدل على تشدد أحمد في الطهارة أنه أفتى بوجوب الوضوء من أكل لحم الأبل ، أى أن أكل لحم الأبل سواء أكان نيئاً أم كان مطبوخاً ، أو كان شواء ، ناقض للوضوء ، لا تصح الصلاة إلا بعد الوضوء ، وقد خالف في ذلك المذاهب الإسلامية الأخرى المشهورة ، وقد استدلل أحمد على ذلك بما رواه بإسناده أن النبي ﷺ قال : « توضئوا من لحوم الأبل ، ولا توضئوا من لحوم الغنم »

وقد رد الجمهور الاستدلال بهذا الحديث ، وقالوا إنه نسخ بقول الرسول ﷺ : « الوضوء مما يخرج لا مما يدخل » وبما روى أبو داود عن جابر أنه قال : « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار »

وقد رد الحنابلة الحديث الأول بأنه موقوف على ابن عباس ، وحديث الوضوء من لحوم الأبل أصح منه ، فيقدم عليه وأما الحديث الثانى ، فقد قال فيه المعنى : وحديث جابر لا يعارض حديثنا ، لصحته وخصوصه أى لكون الحديث الذى يروونه صحيحاً ، وكونه خاصاً ، وحديث جابر عام والعام محمول على الخاص ، ثم قال : « فأن قيل فحديث جابر متأخر ، فيكون ناسخاً ، قلنا لا يصح النسخ به لوجوه أربعة :

(أحدها) أن الأمر بالوضوء من لحوم الأبل متأخر عن نسخ الوضوء مما مست النار أو مقارن ..

(الثانى) أن أكل لحوم الأبل إنما ينقض الوضوء لكونه من لحوم الأبل لا لكونه مما مست النار ، ولهذا ينقض ، وإن كان نيئاً ، فنسخ إحدى الحثتين لا يثبت نسخ الأخرى .

(الثالث) أن خبر جابر عام والعام لا ينسخ به الخاص ؛ لأن من شروط النسخ تعذر الجمع ، والجمع بين الخاص والعام ممكن بتنزيل العام على ما عدا محل الخاص .

(الرابع) ان خبر النقض صحيح مستفيض ثبتت له قوة الصحة والاستفاضة والخصوص ، وغيره ضعيف ... »^(١)

وترى من هذا أن أحمد انفرد من بين الأئمة بأثبات أن لحم الأبل ، ينقض الوضوء

وأما ألبانها فقد روى عنه بشأنها روايتان إحداهما أنها تنقض الوضوء لما روى من أن النبي ﷺ قال توضئوا من لحوم الأبل وألبانها ، وفي لفظ أن النبي ﷺ سئل عن ألبان الأبل فقال توضئوا من ألبانها .

والرواية الثانية أن ألبان الأبل لا ينقض تناولها الوضوء ...

ولقد بين المغني في سرد كلامه الحكمة في نقض الوضوء من لحم الأبل فقال : « وخص ذلك بلحم الأبل ؛ لأن فيه من الحرارة ، والزهومة ما ليس في غيره » وقد قال بعض الحنابلة إن لحم الأبل من شأنه أن يوجد في القلب قسوة ، وإن العرب كانوا يفرطون فيه ، وكان يصحب أكله الشراب ونحوه قبل تحريمه ، فكان من الواجب أن يحدد الوضوء إذا أقبل على الصلاة ليكون ذلك حداً فاصلاً ، بين شهوة البطن ، وبين عبادة الله سبحانه وتعالى .

٢٣٦ — وبعد فإن هذه فروع قد وجدنا أحمد وأتباعه قد انفردوا بأحكام مشددة في النجاسة والطهارة وأمثالها كثيرة .

وبذلك يحق لنا أن نحكم بأن المصريين وغيرهم من سواد الشعوب الإسلامية من حقهم أن يجعلوا الحنبلية وصفاً لكل متشدد في دينه ، نزها في عبادته ، متحرراً الحق ما أمكن التحري ، والله الموفق

نمو مذهب أحمد

٢٣٧ — قال فيلسوف التاريخ الاسلامي ابن خلدون في مذهب أحمد من حيث
قوله أتباعه في البلاد الاسلامية :

« فأما مذهب أحمد فقلده قليل ، لبعد مذهبه عن الاجتهاد ، وأصالته في معاضدة
الرواية والأخبار ، بعضها ببعض ،^(١)

وترى من هذا أن فيلسوف المؤرخين يضرب على نغمة الذين أنكروا على
أحمد وصف الاجتهاد ، وعدوه من علماء الحديث ، لا من الفقهاء ، لهذا الاعتبار
فهو وإن كان لا يخرج من زمرة الفقهاء يصف فقهه بأن الاجتهاد فيه قليل ، وأنه
يغلب عليه الرواية والأخبار ، فيعاضد بعضها ببعض ، ويوثق ضعيفها بقويها ،
أو يجمع بين طرائق الضعيف من الأخبار ، ويزكي بعضها ببعض ، ويجعل منها خبراً
قوياً ، أو على الأقل غير ضعيف .

وقد ذكرنا أن هذه القضية غير مسلمة ، وبيننا أن أحمد رضى الله عنه كان فقيهاً
وكان مجتهداً ، وكان اجتهاده مبني على أسس سليمة من السنة المروية والآثار الصحاح
الثابتة من أقضية الصحابة والتابعين ، فكان يبنى على ما علم من أخبار ، ويقيس عليها
فيفى في الوقائع التي يتبلى بها الناس بمثل الفتوى التي أثرت عن الصحابة في مثلها ، إن
كان بينهما وجه من التشابه يشركهما في حكم واحد ، فإن لم يجد تشابهاً بين الواقعة
وما عنده من علم السلف ، اتبع الصحابة في طريق دراستهم للمسائل ، ومنهاج فتاويهم
فهو يتبعهم في الفتوى والمنهاج ، فله اجتهاد حسن قويم استمد من ينبوع الأثر ، فأمد
علم عزيز بالآثار السلفية ومعانيها ، وطرائق الوصول ، ومنهاج استنباط المسائل فيها
فجاء فقهه كما ذكرنا أثراً أو شبيهاً بالأثر ، وليس ذلك بناقص من قدره بوصفه فقيهاً
مجتهداً ، فليس الفقه هو الفتاوى المنطلقة من القيود السلفية ، بل هو الافتاء على
ضوء من عمل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عند ما كانوا يجتهدون آراءهم .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٤٤ طبعة الحفاب

وعلى ذلك نقرر أن ابن خلدون لم ينصف أحمد عندما أشار بقلة اجتهاده ،
وكثرة رواياته ، ليفهم أنه كان محدثاً أكثر مما كان فقيهاً ، أو فقهه فقه رواية ،
لا فقه دراية .

ولقد أخطأ ابن خلدون مرة ثانية عندما حكم بأن قلة التابعين له سببها قلة اجتهاده
فأن هذه القضية في ذاتها غير سليمة ، فأن العامة لا يختارون من يقلدون اختياراً
منشؤه الموازنة بين الأدلة ، ومعرفة مقدار فقه الفقيه ، فما كان تقليد عامة أهل مصر
أو أهل الشام للشافعي منشؤه الموازنة الصحيحة بين مقدار اجتهاد الشافعي واجتهاد
غيره ، وكذلك يقال في مالك ، وأبي حنيفة .

إنما كثرة المقلدين وقلتهم ترجع إلى أمور سياسية ، أو اجتماعية سهلت نشر
المذهب ، أو صعبت ذلك ، فذهب أبي حنيفة ما ساد في العراق في القديم ، إلا لكثرة
أصحابه بالعراق ، ومقام بعضهم في الخلافة الإسلامية ، وجعل القضاء على أسسه
في الخلافة ، لما ساد التقليد ، وكثر المقلدون من العلماء ، وهكذا تجد كل مذهب انتشر
كانت هناك أحوال وملايسات سهلت ذلك الانتشار في هذا الأقليم ؛ ولم تكن
هذه الأحوال في غيره ، فقل نشر المذهب فيه ، ولم تكن قوة الدليل ، أو كثرة
الاجتهاد من عوامل شيوع المذهب سلباً أو إيجاباً .

وإذا كان مذهب أحمد لم ينتشر كغيره من المذاهب ، فذلك للملايسات لم يكن
مقدار اجتهاده ذا تأثير فيها ، وما كان لمثل ابن خلدون أن يقحم مقدار الاجتهاد
في ذلك المقام .

٢٣٨ — وإذا كان لأحمد رضى الله عنه طريقة في الاجتهاد تجعل الباحث يظن
بادى الرأى أنه كان أقل من غيره فهي أنه ما كان يفتى إلا فيما يقع من المسائل غير
معنى بتدوينها ، ولا بالتخريج عليها ، وكان في ذلك كالك ، وإن كان أصحاب مالك كانوا
يتجهون إلى التفريع ، ويتحايلون ليجيبهم إلى ما يفترضون من مسائل أحياناً .

فأحمد رحمه الله كان يفتى فيما يسأل عنه ، ولكنه كان لا يفتح باب التفريع ؛
لأنه يعتقد أن الفتوى ابتلاء للفتى ، لا يصح أن يتوسع فيها ، ولا يستدرج في الأجابة

عن حكم ما وقع إلى ما يمكن أن يقع ، وقد كان الحنابلة من بعده ينجون مثل نهجه في الجملة ، وإن كانت كثرة الحوادث أغنتهم عن الفرض والتقدير والتفريع ، كما سنبين ، ولقد قال ابن رجب الحنبلي في كتابه جامع العلوم والحكم عند كلامه في تفسير الحديث التاسع ^(١) من الأربعين النبوية :

« قال الميموني : سمعت أبا عبد الله يسأل عن مسألة ، فقال وقعت هذه المسألة بليتيم بها بعد . . . وقد انقسم الناس في هذا أقساما ، فمن أتباع الحديث من سد باب المسائل ، حتى قل فقهه وعلمه بحدود ما أنزل الله على رسوله ، وصار حامل فقه غير فقيه ، ومن فقهاء أهل الرأي من توسع في توليد المسائل قبل وقوعها ، ما يقع في العادة منها ، وما لا يقع ، واشتغلوا بتكلف الجواب عن ذلك ، وكثرة الخصومات فيه ، والجدال عليه ، حتى يتولد من ذلك افتراق القلوب وتستقر فيها بسببه الأهواء والشحناء ، والعداوة والبغضاء ، ويقترن ذلك كثيراً بنية المغالبة ، وطلب العلو والمباهاة ، وصرف وجوه الناس ، وهذا مما ذمه العلماء الربانيون ، ودلت السنة على قبحه ونحرمة »

« وأما فقهاء أهل الحديث العاملون به ، فإن معظم همهم البحث عن معاني كتاب الله عز وجل ، وما يقره من السنن الصحيحة ، وكلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وعن سنة رسول الله ﷺ وصحيحها وسقيمها ثم الفقه فيها ، وتفهمها والوقوف على معانيها ، ثم معرفة كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان في أنواع العلوم من التفسير والحديث ، ومسائل الحلال والحرام ، وأصول السنة والزهد والرقائق ، وغير ذلك ، وهذه هي طريقة الإمام أحمد ، ومن وافقه من أهل الحديث الربانيين ، وفي معرفة هذا شغل شاغل عن التشاغل بما أحدث من الرأي فيما لا ينتفع به ، ولا يقع ، وإنما يورث التجادل فيه الخصومات والجدال ، وكثرة القيل والقال ، وكان الإمام أحمد كثيراً ما إذا سئل عن شيء من المسائل المولدة التي لا تقع يقول دعونا من هذه المسائل المحدثه ،

وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه ما كان يفتى إلا فيما يسأل عنه مستضيئاً

(١) الحديث التاسع هو ما رواه أبو هريرة . أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما

أمرتكم به فأتوا به ما استطعتم ؛ فأنا أملك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم ، واختلافهم على أنبيائهم .

بما فهمه من آثار الرسول والصحابة والتابعين ، وطرائق فتواهم ، ومسالكتهم مستبيناً معاني الفتاوى ، وما تشير إليه ، وما تقيدت به من مناهج .

٢٣٩ — ولكن إذا كان أحمد يتقيد بالألفى إلا بما يقع من المسائل ، ويتقيد بمنهج السلف ، فهل يجعل ذلك مذهبه ناقصاً ، أو غير قادر على مسابقة الزمان ؟ الواقع أن ما أفتى به أحمد من فتاوى جمعت من بعده ، ونشرها أصحابه وتلاميذهم فيه الكفاية للافتاء ، وإن كثرة رواية أحمد ، وحفظه لفتاوى الصحابة ، سواء في ذلك من أقام منهم بالحجاز ، ومن رحل إلى مصر أو الشام ، أو العراق أو اليمن ، وغيرها من البلاد الإسلامية جعل بين يديه مجموعة من الأقضية وسعت مدارك الفتوى ، وطرائقها ، ثم أغنته المسائل الواقعة في عصره ، وقد اتسعت فيه نواحي الاجتماع ، وتشعبت مسائل الحياة عن الفرض والتقدير .

ولقد ذكر ابن رجب أن العلم بأحكام المسائل الواقعة يسهل العلم بما لم يقع عند وقوعه ، وهذا نص كلامه : « من سلك طريق طلب العلم تمكن من فهم جواب الحوادث الواقعة غالباً ؛ لأن أصولها توجد في تلك الأصول المشار إليها (أى الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين) .

٢٤٠ — كان فقه أحمد بمقتضى ذلك فقهاً قابلاً للنمو ؛ لأنه لا يقيد إلا بفتاوى السلف وأقضيئهم ومعاني السنة والقرآن الكريم ، وما استنبطه السلف الصالح تحت ظلهما .

ولقد لاحظنا من الاستقراء الفقهي أن الفقه الذى يكثُر فيه التفريع ، ويضبط بضوابط قياسية كلفقه الحنفى بشكل خاص ، والفقه الشافعى الذى يقاربه ، وإن لم يكن يماثله — يكون الضبط القياسى مقيداً له ، فأذا جاء الفقيه ، وابتلى بحوادث وجد النصوص المذهبية القياسية قائمة ، وقد تكون غير مناسبة للزمان فتقف محاذرة بين الفقيه ، والافتاء بالصالح ؛ ولذلك اضطروا المجتهدون فى المذهب الحنفى بسبب ضبط الأقيسة ، والتفريعات القياسية أن يكثرُوا من الاستحسان بالعرف ، حتى وجدنا المتأخرين متأثرين بالعرف يتحللون من بعض تفريعات الأقدمين وأقيستهم ؛ فيخالفونهم

ويعتبرون الخلاف بينهم وبين سابقهم اختلاف زمان ومكان ، لا اختلاف دليل وبرهان ، وقد يقف المتزمتون منهم حيث كان ينبغي السير ، وحيث تدفع الحوادث إلى السير ، وقد سلم من هذا الفقهاء الذين تقيّدوا بالوقائع لا يفتنون في غيرها ، ولا يقدرّون الأمر قبل وقوعه ، ولذلك كانت طريق التخرّيج عندهم غير مقيدة بقول سابق من الأمام أو أصحابه المقدمين الذين تعتبر آراؤهم قريبة من آرائه ، فلا محاجزات تقف في طريق اجتهادهم .

ولقد وجدنا مذهب مالك ومذهب أحمد يسيران على الفتوى فيما يقع ، على تفاوت بينهما في قدر الاستمسك ، ووجدنا خصبا فيهما في معالجة المسائل التي تجدد في الأزمنة المختلفة على ضوء ما قال الأقدمون ، وإن السبب في ذلك واضح لا يحتاج إلى فضل من البيان ؛ ذلك أن الذين أكثروا من التفرّيع ، والفرض والتقدير ، ووضع الضوابط والمقاييس ، قد كثرت أحكام الفروع الماثورة عنهم ، والقواعد الضابطة المنقولة إلى الخلاف ، فلما جاء عصر اتباع الأئمة وتقليدهم ، وعدم الخروج عن نطاق اجتهادهم كان أولئك الأخلاف مقيدون بتلك الأقوال ، وبهذه الضوابط ، فاكتملوا بالافتاء بها ، وقد كانوا يجدون ضيقاً شديداً في تطبيقها ، فكانوا يبتسكرون الحيل والمخارج للتخفيف من ثقل هذه القيود ، ولذلك وجدت الحيل في المذهب الحنفي ، ووجدت المخارج والحيل في المذهب الشافعي ، وكان ذلك في أصل مشروعيته لتخفيف تلك القيود المذهبية ، وجعل الأحكام المذهبية متطابقة في العصور ، لا يجد الناس فيها حرجاً وضيقاً ؛ ولكن شأهت من بعد ذلك النفوس ، فاتخذت الحيل طرائق لتضييع الحقوق ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وتحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى وتحريم ما أحل .

أما المذهب الحنبلي ، ويقاربه المذهب المالكي ، فلم تسكن الفتاوى فيه إلا في الوقائع ؛ ولما جاء العصر الذي ساد فيه الاتباع دون الاجتهاد لم يجد المقلدون فتاوى في كل المسائل الواقعة ، واضطروا لأن يخرجوا على أقوال السابقين ومناهجهم ، إذ لم يجدوا من الأقوال لأمامهم الأول ما يقف محاجزاً دون التخرّيج والبحث ، ولذلك

تجافى المذهب الحنبلي عن الحيلة والتحايل ، ولم يكن في منطق الحنابلة إجازة الحيلة بحال من الأحوال ، وقلت الحاجة إلى المخارج عنهم ، ولذلك لم نجد كتابة لهم في الحيلة إلا على وجه الاستنكار .

٢٤١ — ولقد كان المذهب الحنبلي كالْمذهب المالكي والحنفي يخضع الفتوى في غير مواضع النصوص والآثار للعرف ، فتطيب نفس المفتي بأن يجري فتواه على أعراف الناس إذا لم تسكن آثار مسعفة ، أو مصلحة دافعة ، ويخرج ألفاظ الإيمان والوصايا ، وسائر العقود على مقتضى عرف الناس ، ويقول في ذلك ابن القيم بعد تقريره وتفصيله :

« إذا جاءك رجل من غير أقليمك يستفتيك ، فلا تجره على عرف بلدك ، وسله عن عرف بلده ، فأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك ، والمذكور في كتبك . . . فهذا محض الفقه ، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعاداتهم ، وأزمنتهم وأمكنتهم ، وأحوالهم ، وقرائن أحوالهم ، فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعاداتهم ، وأزمنتهم ، وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب ، مع اختلاف أبدانهم بل هذا الطبيب ، وهذا المفتي الجاهل أضرا أديان الناس وأبدانهم ، والله سبحانه وتعالى هو المستعان » (١)

ولإخضاع الفتوى للعرف في غير المأثور حكمه يجعل الفتاوى صالحة للناس مألوفة لهم ، لأنها مشتقة من المعروف عندهم الذي لم تثبت حرمة ، ولم يقم دليل على مضرته ، فإذا كانت العادات والأعراف محكمة ، فقد وجدت الأحكام الثابتة المستقرة في النفوس ، مالم تسكن تلك الأعراف مستنكرة في الشرع الكريم .
وإذا كان العرف محكمة في المذهب الحنبلي في غير المنصوص عليه في الآثار ولم يفت أحمد في كل الوقائع ، فإن المذهب بذلك كان خصباً ، وقد وجدت عقود كثيرة أقرت فيه مشتقة من العرف الجاري ، ولم توجد في غيره ، كما ذكرنا في البيع

بقطع السعر ، ونحو ذلك ، فإن هذه العقود مشتقة من العرف ، وليست أمستسكرة في الشرع ، فساغ الحكم بصحتها ، وضاعت الأقيسة عند غيره عن أن تسعها .

٢٤٢ — ولقد وجدنا أحمد رضى الله عنه لم يكتب فقهه ، وجاء أصحابه فرووا ذلك الفقه كما بينا ، وقد كان له في حياته رضى الله عنه قاصدون من كل بقاع البلاد الاسلامية ، فمن بلاد ما وراء النهر ، ومن فارس وخراسان ، ومصر والشام واليمن ، والحجاز وغير ذلك ، وكل أولئك استفتوه ، وأخذوا عنه ، ونقلوا فتاويه إلى بلادهم ، وتفرقوا بها في البلدان ، وهو رضى الله عنه يفتى في كل ما يسأل عنه ، ويظهر أنه لم يكن يقيد نفسه بفتواه السابقة ؛ لأنها غير مسطورة بين يديه يراجعها ، وينقحها أو يخالفها ، كما كان يفعل الشافعى رضى الله عنه ، وكما فعل في كتبه العراقية ، فقد نقحها في مصر ، وكانت هي المصرية ، أو هي المذهب الجديد ، على حد تعبير الكتاب في الفقه الشافعى . وأيضاً فإن أحمد رضى الله عنه كان يتجه إلى الدليل حيثما كان ، لا يمنعه منه رأى سابق ولو كان ذلك الرأى صادراً عنه هو ، ولعل ذلك بعض الذى حفزه لأن ينهى عن كتابة فتاويه ، أو مسائله ، كما كان يعبر هو عنه ؛ وأيضاً فإنه كان يفتى في الوقائع وهي ليست صور مجردة يمكن أن تتشابه تشابهاً كاملاً ، فتتشابه أحكامها ، أو بعبارة أدق تتحد ، بل الوقائع حوادث تحيط بها ملابسات ، وتقترن بها بواعث تجعل الفوارق بينها كثيراً ، وقد تختلف الأحكام باختلاف الباعث ، والنتيجة التى تؤثر فيها الأحوال والملابسات ، وإن اتفقت الصورة والمظهر ، ويختلف حينئذ الحكم ، وإن اتحدت الأشكال ، وتشابهت الوقائع .

لهذا كله أثرت عن أحمد أقوال مختلفة في المسألة الواحدة ، وروايات مختلفة في الحكم ، وقد وضحنا ذلك بعض التوضيح عند الكلام في فقهه .

وإذا كثرت الأقوال وكثرت الروايات اتسعت أبواب التخريج ؛ لأن الوقائع المستقبلية عند الاختلاف يجد المفتى فيها عدة أقوال في المسألة المشابهة ، وعدة روايات أحياناً ، فيخرج مسأله على أقرب هذه الروايات شهاً بها ، أو على أقرب الأقوال اتفاقاً مع بواعثها ، وأدنى إلى الإصلاح بين الناس منها ، ولا تضيق على الفقيه المخرج

المسالك ، ولو كان قولاً واحداً ، ورواية واحدة لسكان في ضيق ، وما عالج الواقعة التي ابتلى بالاستفتاء فيها ، إلا في نطاق ضيق لا يستطيع أن يتخير فيه ما يلائم الزمان ، وما يتفق مع الأحوال والملايسات ، ولا تكون الفتوى نيرة صالحة بغير ذلك .

٢٤٣ — ولقد وجدنا في استقراءنا الفقهي أن الفقهاء الذين غلقوا باب الاجتهاد بكل طرائقه ، وأحكموا الرتاج كانوا من الحنفية والشافعية ، ووجدنا المالكية يقررون أن المفتي يجب أن يكون مجتهداً ، بحيث يدرك تحقيق المناط ، أي مخرجه ، وتطبيقه وقالوا إن ذلك النوع من الاجتهاد لا يخلو منه زمان ، بل هو باق ما بقي الاسلام والمسلمون ، لأن الحوادث ، وإن تشابهت صورها الماضية واللاحقة لا تتحد مشخصاتها ، وقد يلبس واحدة ما يقتضى حكماً يغير الأولى ، ولا يعرف ذلك المقلد وإنما يعرفه المخرج ، فكان المالكية بذلك أقرب إلى التوسعة من المذهبيين الأولين ولقد جاء الحنابلة بعد هؤلاء وأولئك ، فقرروا أن باب الاجتهاد بكل طرائقه لا يخلق ، وإن كانت القوى مختلفة ، والمدارك متباينة ، فليس لأحد أن يخلق بابه ، وإن كان الناس جميعاً ليسوا له أهلاً ، بل كل ومداركة ، وكل وما تيسر له ، وقد يخلو بعض الأقاليم أو بعض المعاصرين من المجتهدين ، وليس ذلك لأن الاجتهاد محرم ، وبابه مقفل ، بل لأن المدارك لم تتجه ، والهمم تقاصرت ، وإن كان السبب ميسراً والباب مفتوحاً .

وإن قضية فتح باب الاجتهاد في المذهب الحنبلي قضية تضافت عليها أقوال المتأخرين وأقوال المتقدمين ، حتى لقد قال ابن عقيل من متقدمي الفقهاء في ذلك المذهب الجليل : إنه لا يعرف خلافاً فيه بين المتقدمين ، وإن أقر المتأخرون أنه قد يوجد عصر يخلو من المجتهد المطلق ، فإن حمدان الحنبلي يقول : « ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق ، مع أنه الآن أيسر منه في الزمن الأول ،

وترى من هذا أنه يقرر الواقع ، ولكن لا يقره ، بل يستنكره ، فإذا وجدت أعصر لم يعرف فيها مجتهد ، فليس ذلك مما يستبشر به ، بل مما يستغرب منه ، نتوافر السنن ، وتدوين الآثار ، واستنباط وسائل الاجتهاد ، وجمع الأقوال ، والاسترشاد بها في تمييز الصحيح ، وإبعاد السقيم .

وإذا كان باب الاجتهاد مفتوحا ، وإذا كان العلية من أصحاب أحمد وأتباعه قد استنكروا أن يخلو زمن من المجتهدين المطلقين المستقلين ، فإن ذلك المذهب يكون ظلالا ظليلا لأحرار الفكر من الفقهاء ، ولذلك كثر فيه العلماء الفطاحل في كل العصور ، وبعض العلماء كان إذا اطلع على ما في ذلك المذهب الأثرى من خصوبة ، وحرية في البحث ، ورجوع إلى الأثر يطرح مذهبه الذي كان يعتنقه ، ويأجأ إلى ذلك المذهب الواسع الرحاب ، الخصب الجناب ، فإذا قل عدد معتنقيه من العامة وأشباههم ، فقد كثر عدد معتنقيه من المجتهدين وأمثالهم ، ومن يتخيرون من المذاهب ولا يتقيدون ، وحسبه أن يكون فيه الأمامان ابن تيمية وابن القيم ، ليكونا عوضا عن السكثرة والأعداد ، ولو كان المعداد أجناسا وأقاليم .

٢٤٤ — ومن الحق علينا بعد هذا العرض أن نقرر أن ذلك المذهب الأثرى مذهب في عناصر أصوله كل الأسباب التي تنميه ، وقد وجد رجال علوا به ، وساروا به إلى الطريق الأمثل ، فأوجدوا فيه حياة تتسع لأحكام الحوادث في كل الأزمنة والأمكنة .

وإننا نرجع عوامل نموه إلى أمور ثلاثة : أصوله ، والفتاوى والتخريج فيه ، ورجاله . فإن هذه الأمور الثلاثة كانت أسباب قوته ، والغذاء الذي نماه ، ولنتكلم في كل واحد بكلمة بيّنة .

١ - أصول الفقه الحنبلي وأثرها في نموه

٢٤٥ - نظرة عاجلة إلى الأصول التي بنى عليها أحمد بن حنبل فقهه ، والتي استنبط الحنابلة من بعده على ضوءها ترينا كيف اتسعت طرائق الاستنباط في ذلك الفقه ، وكيف كان عظم اطلاع صاحبه على الآثار السلفية سببا في خصوبة الفقه ، لا في جفافه ، فقد كثر المروى ، وبكثرة المروى تسكثرت وجوه القياس ، والنظائر التي بنى عليها ، وكثر عدد الأصول ، فاستنبط بالمصالح المرسلة ، واستنبط بالذرائع ، واستنبط واسع الأفق بالاستصحاب ، وترك الأمور على أصل الحل الأصلي ، أو العفو الأصلي ، كما يعبر المدققون من الفقهاء ، حتى يقوم دليل يطلب ، أو دليل يمنع .

وإن كثرة طرائق الاستنباط في ذاتها من شأنها أن توسع فيه ، إذ تسكثرت ينابيع الاجتهاد ، فتمده بعناصر مختلفة يتكون منها كيان فقهي مذهبي محكم ، تتعدد فيه المصادر الفقهية ، فتمد الفقيه بأغزر الفقه ، وأحكم الأحكام ، وتجنبه الشطط ، وتهديه سواء السبيل .

٢٤٦ - وليست كثرة الأصول وحدها هي عوامل نماء المذهب الحنبلي ، بل نوع هذه الأصول ، والثروة الفقهية التي يمد بها كل نوع ، وإن كل نوع من الأصول التي امتاز بها الفقه الحنبلي ، أو بالكثرة منها ترينا كيف كان ذلك المذهب حيا يحوى في ثناياه كل عناصر القوة ، والنمو .

ولعلنا إن اتجهنا إلى بعض منها ، وبيننا كيف كانت غزارة علم أحمد فيه من أسباب نمو الفقه ، وليكن فتاوى الصحابة ، فقد حسب بعض الذين لا ينظرون إلى الأمور إلا بالنظر العاجل ، فيحكمون ببادي هذا النظر ، من غير ترديد النظرة والفكرة - أن اعتماد أحمد على فتاوى الصحابة من أسباب جمود الفقه الحنبلي لا من أسباب الخصب فيه ، وقد ظهر ذلك من عبارات ابن خلدون التي نقلناها آنفاً ومن عبارات بعض المتقدمين والمتأخرين الذين كانوا يظنون أحمد ليس فقيها ، ولكنه محدث ، ومن علماء الآثار ، لا يعدو ذلك .

والحقيقة أن استكثار أحمد من رواية الآثار ، حتى لنحسب أنه أول جامع

جمعاً مستوعباً أو قريباً منه للأحاديث والآثار في الأقاليم الإسلامية كلها - كان من أسباب خصب ذلك الفقه .

وذلك لأن إحاطة أحمد رضى الله عنه بكل الأحاديث ، أو بحملها إعطاء ثروة من الأحكام جعلته يحسن الاستنباط ، فيجد أحكام الحوادث منصوصة ، وفوق ذلك وسع باب القياس ، فأصبحت الأمور التي تقع ولا يجد لها نصاً ، يستطيع بعلمه بالنصوص الكثيرة ، وبالأقضية والفتاوى والمروية أن يجد لها الشبيه ويحسن التنظير بين المسائل ؛ إذ يسعفه حفظ الكثير من المأثور ، فيتخير منها أقرب الأشباه والأمثال بالواقعة النازلة ، وليس كذلك الذى يكون علمه بالحديث ليس جامعاً ، فأن التنظير لا يكون عنده إلا بمقدار ما حفظ ، فيقيس على أمور قد يكون الشبه ليس في قوة أمر آخر غير مطلع عليه ، والشبه فيه أقوى ، والأوصاف المناسبة فيه أظهر ، والعلل الضابطة فيه أقوى وأمين ، ويكون القياس عليه أهدى سبيلاً من غيره .

٢٤٧ — وإذا كان العلم الجامع بالأحاديث والأخبار من شأنه أن يسهل سبل القياس ، ويجعله أحكم ، وأقرب إلى مراعى الشارع ومقاصده العامة المثبوتة في نصوص الرسول وأعماله وأقواله ، فأن العلم بفتاوى الصحابة وأقضيتهم علماً جامعاً يمد الفقيه بعناصر الفقه كاملة ، ويعطيه أحكاماً لأشتات من الحوادث في الأقاليم المتباينة ، وقد واجه الإسلام حضارات مختلفة .

وذلك لأن الصحابة بعد فتح الأمصار تفرقوا فيها ، تفرقوا في اليمن والشام ومصر والعراق وفارس ، وغيرها من الأقاليم الإسلامية ، وقد واجهوا في هذه الأقاليم الحضارات المختلفة للبلاد المفتوحة ، ورأوا الأحداث التي صادفوها ولم يكن في بلاد العرب مثلاً ، ورأوا الأحداث التي وقعت من امتزاج الحضارات المختلفة بعضها ببعض في صدر الإسلام ، واستنبطوا أحكام هذه الحوادث من المروى عن رسول الله ﷺ ، فقد كان منهم القضاة والمفتون الذين يرجع إليهم في بيان الأحكام الشرعية في كل ما يجد من الحوادث ، وعلى ذلك تكون أقضية الصحابة وفتاويهم ، وكذلك

أقضية كبار التابعين وفتاويهم صوراً ناقلة لأشكال الحضارات والمدنيات التي توردت على العقل الاسلامي، وتفتحت لأحكامها مصادر الفقه الاسلامي، واستنطقها أولئك العلمية من الصحابة وكبار التابعين .

فإذا كان أحمد رضي الله عنه قد أوتي علماً إجماعاً بفتاوى الصحابة وكبار التابعين الذين كان يرتضى آراءهم ومناهجهم فقد وجد ألواناً من الحوادث تغنيه في الفتوى عن الفرض والتقدير الذي وسع الفقه الحنفي ، وإذا كان ثمة من فرق بين الأمرين ، فهو أن هذه الفتاوى التي أمدت أحمد بالاستنباط ، وفتحت فقهه موضوعها حوادث واقعة حية متنوعة الألوان والأشكال، أما الحوادث المفروضة، فإنها ليست لها قوة من الحياة ، وهي في ذاتها لون واحد، لأن خيال الفقيه في التفريع يكون مقيداً بنوع ما وجد حكمه، وجنسه، إذ هو مربوط بموضعه، وفوق ذلك فإن أحمد يجد الحادثة وعلاجها الذي اهتدى إليه من التمس عليه من رسول الله ﷺ من غير توسط أحد وعلى هذا نستطيع أن نقول إن أحمد رضي الله عنه بجمعه لفتاوى الصحابة وأقضيتهم وفتاوى كبار التابعين وأقضيتهم قد أمد الفقه الحنبل بحوادث كثيرة وأحكامها ، وفي ذلك ثروة فقهية ، وتوسيع للذهب ، كما وسع الفرض والتقدير المذهب الحنفي .

٢٤٨ — ولم تكن تلك التوسعة هي الثمرة الوحيدة لجمع فتاوى الصحابة ، بل إن فتاوى الصحابة أمدت أحمد ومن جاء بعده من أصحابه ومجتهدى مذهبه بثروة من الأحكام الفقهية يقيس عليها ، كما أمدته الأحاديث ، وأقوال الرسول ﷺ وأفعاله وأقضيته ، فكثرت الأشباه والنظائر التي تسعفه بالقياس الصحيح ، فيجد حكم النظر المنصوص عليه بفتوى الصحابي ، إذ يعتبرها أصلاً يقاس عليه ، كما يعتبر النص النبوي أصلاً يقاس عليه ، ويستمد منه العلة والوصف المناسب ، ويسير في القياس والتنظير على أساس سلفي ، لا على مجرد الفرض العقلي .

وإن فتاوى أصحابه أمدته بنوع آخر من العلم ، فقد أمدته بالطريقة التي كان يعالج بها الصحابة المسائل التي تعرض لهم ، والدعاوى التي تعرض عليهم ، وليس

عندهم نص عن النبي ﷺ ، ولم يتعرض القرآن لبيان الحكم تفصيلاً ، ومن طريقة معالجتهم يعرف مناهج الاستنباط ، ومصادر الشريعة ومواردها ، فمن مناهجهم في معالجة الحوادث واستنباط أحكامها عرف أن القياس حجة ، وأصل من أصول الاستنباط عند عدم النص ، ومن مناهجهم عرف أن المصالح المرسل سبيل قويم من سبيل الاستدلال ، إن لم يكن نص ، ومن طرائقهم علم أن الاستصحاب حجة ، وأن الأشياء على أصل الأباحة أو على أصل العفو ، حتى يقوم الدليل الذي يطلب أو يمنع ، ومن طرائقهم عرف أن الذرائع ، طريق للحكم الصحيح على الشيء طلباً ومنعاً ، وأن النظر إلى المآلات واجب ، كما أن النظر إلى الفعل في ذات نفسه واجب أيضاً .

وهكذا كان علم أحمد الجامع بفتاوى الصحابة وأقضيتهم مدداً غزيراً لما وصل إليه من فقه ، وكانت فتاوى الصحابة التي جمعها ، وسهل سبيل معرفتها لتلاميذه وأتباعهم فيها الغذاء الصالح الذي عالجوا به المسائل من بعد إمامهم ، ونموا مذهبه ، حتى صار بهذه القوة والمرونة اللتين نراهما واختمتين في الكتب المدونة فيه قديماً وحديثاً .

٢٤٩ — وترى من هذا البيان كيف كان أحمد العالم بالآثار المحدث يستمد الفقه الصحيح من ثروته الأثرية ، وكيف يستنبط الأقيسة الصحيحة بالبناء عليها ، وكيف علم منها خير المناهج للاستنباط ، والعلم الديني النقي الخالي من الزيغ ، وإنك لتنظر في بقية الأصول ، كالاستصحاب ، والاستصلاح ، والذرائع فتجد فيها تنمية للفقه وأسباب الخصب والحيوية فيها .

فالاستصحاب هو الذي يضيق سبيل المنع ، ويقصره على النص ، فلا يمنع إلا بنص من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ، وقد طبق ذلك الأصل على العقود فحكم بصحتها كلها ، حتى يأتي دليل الشارع بالبطلان ، فكان أوسع الفقهاء في إطلاق حرية التعاقد ، حتى لقد وجدناه يصح عقوداً وشروطاً لم نكن نظن أن من الفقهاء من يجوزها ، ويصحح الالتزام فيها ؛ لأننا كنا متأثرين بالأقيسة والضوابط التي انتهى إليها الفقهاء القياسيون الذين لم يكن لهم علم أحمد الجامع بالأحاديث والأخبار ، والأقضية السلفية والفتاوى .

٢٥٠ — ترك أحمد رضى الله عنه لأصحابه وتلاميذه وقاصديه للفتيا ، ومريديه الذين كانوا يقيمون به تلك التركة المثرية من الأحاديث والأخبار والآثار السلفية ومعها مسائله التي انتشرت وذاعت في حياته ، وإن لم يرد لها ذيوفاً ، بل إنه قاوم هذا الذيوفاً وحاربه ، وقد كان كلما حارب الذيوفاً زادت ذيوفاً ، وأقبل الناس على دراستها .

وجاء أولئك الأصحاب وتلاميذهم وأخلصوا النية في جمع علوم ذلك الإمام ، والبناء عليها ، والتخريج والاجتهاد مقيدين بأدلتها ، وإن لم يتقيدوا جميعاً بآرائه ، بل كان لهم آراء بجوار آرائه ، وكانوا منه أحياناً بمنزلة أبى يوسف من أبى حنيفة ، وأحياناً بمنزلة تلاميذ مالك والشافعى منهما ، وهم في الحالين قد نموا فقهه ، وقاموا على تركته العلمية خير قيام ، وأحسنوا التخريج فيها ، والاستنباط على ضوءها وبمنهجها ، ولننظر إلى عملهم أولاً في الفتوى والتخريج ثم في الجمع والترتيب .

٢ - الفتوى والاجتهاد والتخريج

في فقه أحمد من بعده

٢٥١ - تصدى تلاميذ أحمد وأصحابه للفتوى والاجتهاد والتخريج ، ونقلوا إلى الأخلاف علم إمامهم في الحديث . والأخبار والآثار والمسائل والأحكام ، ثم جاء من بعدهم من جمع الموروث ونظمه ورتبه وضم أشتات وألف بين متفرقه ، ومنهم من صار على منهاج الإمام وتلاميذه ، في الفتوى والتخريج على أقوال الصحابة ثم على أقوال الإمام ، والمسائل الماثورة عنه ، ومنهم من اقتصر على الجمع والترتيب وضبط القواعد ، ومنهم من جمع بين الاجتهاد والتخريج والافتاء ، والترتيب وضبط الأحكام ، وتأصيل الأصول ، وكل له فضل في تنمية المذهب أو تهذيبه وجمعه ، وتذليل سبله .

ولنتكلم في هذا المقام على التخريج والاجتهاد والفتوى ، ثم نتكلم من بعد على الجمع والترتيب وبيان الوجوه . ومن المقرر الثابت الذي يلاحظه الدارسون لتاريخ الفقه أنه كلما شدد في شروط الافتاء في مذهب ومنعه من غير القادرين كان ذلك سبيلا لتنمية المذهب ، وتوجيه فروعه إلى النواحي المنتجة في الحياة ، فإذا كانت الروح العامة في مذهب من المذاهب لا تسوغ الافتاء والتخريج والاجتهاد فيه إلا لمن بلغ درجة الاجتهاد المطلق كانت الفتوى مجدية على المذهب ، فتنميته وتغذيته ، وتعطيه أرسالا من الأحكام الجديدة الحية المستمدة من روح الشرع الاسلامي ومقاصده وغاياته ، ومن قانون الحياة المستمر في تغير أطواره وتقلب أحواله ، حتى ينتهي إلى النهاية التي قدرها مكنون الأكران ، ورب السماوات والأرض . وإذا كانت الفتوى تسند في مذهب لمن يبلغ أدنى درجات البحث والدراسة ، ويقيد بالمذهب لا يعدو نصوصه ، فإن الفتوى لاتعطى المذهب نماء ، ولا تزيد مسأله شيئا ، فكلما كان التشديد في انتقاء المفتي كان الإطلاق في الافتاء ، والفائدة في الفتوى

وكلما كانت السهولة في اختيار المفتي كان التقييد في الافتاء ، وقلت الفائدة العائدة على المذهب من الفتوى .

ولقد كان المذهب الذي شدد صاحبه وأتباعه في انتقاء المفتي ، وبلوغه درجة من العلم تصل به إلى الاجتهاد المطلق ، أو تقاربه هو المذهب الحنبلي ، فقد شدد أحمد وأتباعه في شروط المفتي ، فكانت الجدوى في الفتوى ، وكان النماء المستمر في ذلك ذلك الفقه الحنبلي النامي .

ولقد روى عن الامام أحمد رضى عنه نص في شروط المفتي ، فقد روى عنه أنه قال :

« لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا ، حتى يكون فيه خمس خصال (أولها) أن تكون له نية ، فأن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ، ولا على كلامه نور .

(والثانية) أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة .

(والثالثة) أن يكون قوياً على ما هو فيه ، وعلى معرفته

(والرابعة) السكفاية ، وإلا مضغه الناس .

(والخامسة) معرفة الناس ^(١)

ورى من هذا أن أحمد يلاحظ نفسية المفتي ، ويلاحظ سمته ، واحترام الناس له فوق ملاحظة العلم والسكفاية التامة من ناحية الدراسة والبحث والادراك السليم لأحوال الناس .

وقد فصل في مقام آخر العلم الذي يجب أن يحصله المفتي ليكون أهلاً لمنصب الافتاء ، وليبلغ درجته ، فقال في رواية ابنه صالح « ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن ، عالماً بالأسانيد الصحيحة ، عالماً بالسنة ، وفي رواية أبي الحارث لا تجوز الفتيا إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة ، وقال في رواية حنبل ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم ، وإلا فإنه لا يفتي ، وقال في رواية يوسف بن موسى أحب أن يتعلم الرجل كل ما تسلم فيه الناس ، ^(٢)

(١) اعلام الموقعين ٤ : ص ١٧٣ (٢) الكتابة المذكور ص ١٧٨

ونستطيع أن نجتمع من هذه الروايات المختلفة غير المتعارضة العلم الذي كان يطلب أحمد من المفتي أن يحصله ، فهو يطلب منه أن يكون على علم بالكتاب الكريم ، والأسانيد الصحيحة والسنن النبوية وأقوال الصحابة ، وأقوال التابعين ، وإن كان مخيراً فيها بل عليه أن يحصل كل ما تكلم فيه الفقهاء ؛ ليكون على خبرة تامة بمعالجة الحوادث ، والطب لها بالدواء الناجع ، ويستعين بحلول السابقين للوقائع بعد دراسة هذه الحلول ومعرفة دليلها ، والانتهاى إلى موافقتها لدليلها ، لا لقائلها ؛ فيفتى بها افتاء المجتهد الموافق ، لا المقلد التابع .

٢٥٢ — وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه يشترط في المفتي أن يكون مجتهداً اجتهاداً مطلقاً ، وكأنه أراد بهذا أن يبين ما يجب أن يكون عليه المفتي الأمثل ، واسكن هناك درجات أخرى في الافتاء دون هذه المرتبة .

ولقد قسم ابن القيم درجات المفتين إلى أربع درجات تبعاً لتقسيم درجات الاجتهاد ، ولنذكر هذه الدرجات التي تعرض لها ابن القيم .
هذه الدرجات الأربع هي :

١ — المجتهد المطلق ، وهو العالم بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله ﷺ ، وأقوال الصحابة ، وهو يجتهد في أحكام النوازل ، ويقصد في استخراجها إلى ما يوافق الأدلة الشرعية حيث كانت ، وقد يقع منه تقليد أحياناً . ويقول ابن القيم (لا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً فلا تجد أحداً من الأئمة ، إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام ، وقد قال الشافعي رضى الله عنه في موضع من الحج : « قلته تقليداً لعطاء » .

وعندى أن التقليد في هذه الحالة ليس منشؤه الاتباع المطلق من غير تفكير ، بل لأنه فكر ، ووافق قوله قول عطاء ، أو لأنه اجتهد وفكر ، وتعارضت بين يديه الأمارات ، فاستأنس بقول سابق وارتضى ما يوافقه ، ولقد قال ابن القيم في هذا النوع إنهم هم الذين يسوغ لهم الافتاء ، ويسوغ للناس استفتاءهم ، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد ،

ومن المقرر عند جمهور الحنابلة أن هذا الفريق من المجتهدين لا يصح أن تخلو الأمة منه في عصر من العصور ، وقد ذكر ابن عقيل اجماع الأولين والمتأخرين إلى عصره من الحنابلة على ذلك ، وقد قال في هذا الصنف ابن القيم ما نصه :

« هم الذين قال فيهم النبي ﷺ : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه ، وهم الذين قال فيهم على ابن أبي طالب كرم الله وجهه « لن تخلوا الأرض من قائم لله بحجته ،

٢٥٣ — والدرجة الثانية مجتهد مقيد في مذهب قد اختار صاحبه إماما له ، واجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومآخذه ، وأصوله ، وتمسك في هذه المعرفة ، والتخريج على أقوال الأمام وأصوله ، وقياس ما لم يرد عن الأمام نص فيه - على ما ورد عنه فتوى فيه ، ولا يكون مقلداً للأمام في الحكم ولا في الدليل ، ولكن كان اختياره للأمام ، لأنه قد استقام اجتهاده في نظره في أكثر ما وصل إليه من فتاوى ، وراجع أصوله ومآخذه ، ومصادر الفتاوى فارتضى كل ذلك عن بينة واقتناع بالدليل ، لا عن جهل وتقليد ، ومجرد اتباع ، ويقول ابن القيم في هذا القسم :

« وقد ادعى هذه المرتبة من الحنابلة القاضي أبو يعلى ، والقاضي أبو علي بن موسى في شرح الارشاد الذي له ،

وقد ادعى بعض الحنابلة أن القاضي أبا يعلى ، وغيره كانوا مجتهدين مستقلين من النوع الأول ، لا من النوع الثاني ، وقد قال ابن القيم أيضا : « إن منهم من وصل إلى درجة الاجتهاد المستقل المطلق ، وإن لم يصل إلى قدرة أحمد ، ومنهم من كان دون ذلك ، وقال في هؤلاء وأشباههم في المذاهب الأخرى ما نصه .

« ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم ، واختباراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأنتمهم في كل ما قالوه وخلافهم لهم أظهر من أن ينسكروا ، وإن كان منهم المقل والمستكثر . »

وهذا القسم يتقيد في اجتهاده بأصول الأمام ، ولا يقيد بتقيداً مطلقاً بأقوال الأمام في الفروع ، واختياره لأقوال الأمام من قبيل موافقة الدليل ، لا من باب الاتباع المجرد ، وتقييد نفسه بأصول ذلك الأمام من قبيل اقتناعه باستقامتها في

الاستنباط ، وسلامتها في الاستدلال ، لا عن تقليد مقيد .

٢٥٤ — المرتبة الثالثة مرتبة المجتهد في المذهب الذي عرف الأقوال في المذهب بدليلها ، وأتقن معرفة الفتاوى وأصولها ، ولا يتعدى هذه الأقوال وتلك الفتاوى فأذا وجد نص إمامه لا يعدل عنه إلى غيره ، وإذا لم يجد نصاً لإمامه في المسألة ، اجتهد في تخريجها على الفروع المشابهة لها من غير أن يتجه إلى المصادر الأولى للشرع الاسلامي التي كانت أصول إمامه التي تقيد بها ، بل يشابه الفرع بالفرع ، كأن الفرع الذي أفتى فيه الامام هو الأصل الذي يستخرج الحكم منه ، ويقاس عليه ، ولا يتجاوز طريقه .

وهؤلاء يسمون أصحاب الوجوه ؛ لأنهم يخرجون ما لم ينص عليه على أقوال الأمام ، ويسمى ذلك وجهاً في المذهب ، أو قولاً فيه ، ويقول ابن القيم في هؤلاء مندداً بطريقتهم ، واقتصارهم عليها ، والدعوة إليها :

« هؤلاء لا يدعون الاجتهاد ، ولا يقرون بالتقليد ، وكثير منهم يقول اجتهدنا في المذاهب ، فرأينا أقربها إلى الحق مذهب إمامنا ، وكل منهم يقول ذلك عن إمامه ، ويزعم أنه أولى بالاتباع من غيره ، ومنهم من يقلد فيوجب اتباعه ويمنع من اتباع غيره . فيالله العجب ، من اجتهاد نهض بهم إلى كون متبوعهم ومقلد هم أعلم من غيره وأحق بالاتباع من سواه ، وأن مذهبه هو الراجح ، والصواب دائر معه ، وقعد بهم عن الاجتهاد في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ، واستنباط الأحكام منها ، وترجيح ما يشهد له النص مع استيلاء كلام الله ورسوله على غاية البيان ، وتضمنه لجوامع الحكم ، وفصله للخطاب ، وبراءته من التناقض والاختلاف والاضطراب فقعدت بهم همهم عن الاجتهاد فيه ، ونهضت بهم إلى الاجتهاد في كون إمامهم أعلم الأئمة ، وأولاها بالصواب وأقواله في غاية القوة ، وموافقة السنة والكتاب والله المستعان »

٢٥٥ — والقسم الرابع أو الدرجة الرابعة في نظر ابن القيم ، هم الذين تفقهوا في

مذهب الأمام الذين ينتسبون إليه ، وحفظوا فتاويه وفروعه ، وأقروا على أنفسهم بالتقليد المحض من جميع الوجوه ، فإن ذكروا الكتاب والسنة يوماً ما ، فعلى سبيل التبرك

والفضيلة ، لا على وجه الاحتجاج والعمل ، وإذا رأوا حديثا صحيحا مخالفا لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله وتركوا الحديث ، وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم قد افتوا بفتيا ووجدوا لأمامهم فتيا تخالفها أخذوا بفتيا إمامهم ، وتركوا فتاوى الصحابة قائلين : الأمام أعلم بذلك منا ، ونحن قلدناه فلا نتعداه ولا نتخطاه ، بل هو أعلم بما ذهب إليه منا ، ومن هؤلاء كل متكلف متخلف قد دنا بنفسه عن رتبة المشتغلين ، وقصر عن درجة المحصلين .

٢٥٦ — هذه هي أقسام المفتين التي ذكرها ابن القيم ودرجاتهم ، وتراه جعلهم أربعا ، أولاها مجتهد مطلق ، والثلاث الباقية من طبقة المجتهدين في المذهب ، والاولى للمنتسبين ، والثانية للمخرجين ، والثالثة للناقلين .

ولقد نقل عن ابن حمدان من فقهاء الحنابلة في كتابه أدب المفتي أن طبقات المفتين خمس لا أربع .

أولاها — طبقة المجتهدين المستقلين المطلقين الذين لا ينتسبون إلى إمام قط ، بل يخلقون في سماء الاستنباط الفقهي من الكتاب والسنة والآثار ، وسائر المصادر الفقهية ، لا يعتمدون على أصول إمام ، ولا على فروعه .

وثانيها — المجتهد المنتسب لأمام لكنه لا يتقيد بالفروع التي استنبطها الأمام ولا بالأدلة المنسوبة إليه ، ولكنه يتقيد بأصول الأمام لا يعدوها ، فهؤلاء يصلون في المسائل إلى حلول تخالف حلول إمامهم ، ولكنهم مقيدون بأصوله .

وثالثها — أن يكون الفقيه مجتهدا مقيدا بالمذهب يستقل بتقريره بالدليل ، ولا يخالف إمامه في الأدلة ولا الأصول ، ولكنه يخرج على فروع إمامه ، ويبني عليها ، ومالم ينص عنه حكمه في مذهبه يخرج على ما نص عليه .

وقد قالوا ان مثل هذا يتأدى به فرض السكفاية في الفتوى ، أى أنه يفتى عندما لا يكون سواه ؛ ولا يتأدى به إحياء العلوم الشرعية التي منها استمدت الفتوى .
وهؤلاء منهم أصحاب الوجوه أى الذين يخرجون على أقوال الأمام وجوها أخرى لم يؤثر عنه حكم فيها .

ورابعها — أن يكون فقيه النفس لا يصل إلى مرتبة المجتهدين المنتسبين ، ولا أصحاب الوجوه ، ولكنه فقيه النفس حافظ لمذهب الإمام عارف لأدله قائم بتقريرها ، بيد أنه لا يخرج على فروع إمامه ، ولكنه يحزر ويضيف ويرجع ، ويمهد ويقرر ، وينقح الأقوال المختلفة ، ويختار من بينها ، ويجوز لهؤلاء التخريج على فروع الإمام ، والفرق بينهم وبين القسم الأول ، إنما هو في تحرير المذهب ، وتمهيد ، وكأنهم فريق من القسم السابق أو أن القسم السابق يختلف المجتهدون بطريقة قوة وضعفاً وعملاً .

خامسها — الحافظون للمذهب ، والفاهمون له في واضحات المشاكل ، وهؤلاء يفتون بالنصوص فقط ، ولا يفتون بغيره قط .

٢٥٧ — هذه الأقسام ذكرها ابن حمدان كما قلنا ، ونقلها ابن تيمية في مسودة الأصول ، وهي تتفق في الجملة مع الأقسام التي ساقها ابن القيم .

وقد انفقوا على أن الفتوى لا تجوز من غير أصحاب هذه الطبقات ولا شك أن الطبقة الأخيرة فتاويها لا تنمى المذهب ، ولا تزيده ، أما الطبقات الثلاث التي تسبقها ، وهم المنتسبون وأصحاب الوجوه وفقهاء النفس ، فإن فتاواهم تزيد المذهب وتنميه ، إذ أن المنتسبين ما يصلون إليه يزيد به المذهب الذي انتسبوا إليه فروعا ، وأقوالا وتوجيهات ، وقد كان من هؤلاء عدد لا يحصى في المذهب الحنبلي ، منهم أصحاب أحمد الذين التقوا به ، ومنهم تلاميذهم كالحلال وغيره ، ومن جاء بعدهم كابن عقيل وأبي يعلى وغيرهم ، ثم جاء بحر العلم ابن تيمية فأوفى على الغاية ، وتفجرت ينابيع فكره وأنت بأطيب الثمرات ، وكذلك من بعد تلميذه النافذ الاسلامي الألعى ابن القيم .

وكان من المخرجين وأصحاب الوجوه من لا يحصون في ذلك المذهب الجليل وكان الله عوضه عن عدد العوام الذين يعتنقونه بعدد عظيم من العلماء ذوي القدم الراسخة في البحث والاستنباط والتخريج .

٢٥٨ — والآن نعود إلى الفتوى والتخريج والنقل . إن العلماء في هذا المذهب قرروا أن الفتوى لا تجوز إلا من مجتهد ، وكلية مجتهد لا تشمل إلا الطبقات الأولى

ولا تشمل الطبقة الأخيرة ؛ لأن عملها الحفظ ، وفهم واضحات المسائل ، دون الوصول إلى حل في مشكلاتها .

ولقد جاء في التحرير الحنبلي : « ويمنع عندنا وعند الأكثر من الافتاء من لم يعرف بعلم ، أو كانت حالة مجهولة ، ويلزم ولي الأمر منعه ، وقال ربيعة : « بعض من يفتى أحق بالسجن من السراق »

وحكى ابن تيمية في مسودة الأصول عن ابن حمدان أنه قال : « من اجتهد في مذهب إمامه ، فلم يقلده في حكمه ودليله ، ففتياه به عن نفسه ، لا عن إمامه ، فهو موافق له فيه لا متابع له ، فإن قوى عنده مذهب غيره أفتى به ، وأعلم السائل مذهب إمامه ، .

وترى من هذين النقليين الحنبليين أن الفتوى لا تسكون إلا من مجتهد ، ولو في المذهب ، ولا تجوز من غيره ، إلا عند الضرورة كأن يكون في حال لا مفتى فيها من المجتهدين .

٢٥٩ — ولقد تكلم الحنابلة تابعين لأمامهم فيمن يفتى بقول غيره ، أو بقول إمامه مقلداً له من غير نظر إلى الدليل ، وإلى الأحوال المقترنة بالواقعة وملابساتها بل ينقل قول إمامه فيها من غير نظر إلى الدليل والملابسات التي لا بست واقعة الفتوى القديمة ، وواقعة الفتوى الجديدة ، وقد اختلفوا في ذلك على رأيين ، فقال بعضهم يجوز ذلك ، ويكون المستفتى مقلداً لذلك الإمام الذي حكى قوله متبعاً للفتيا به ، وأمره إلى الله سبحانه وتعالى ، والقول الثاني إنه لا يجوز له أن يفتى السائل إلا بما يستقيم لديه الدليل المبني على أصول إمامه ، سواء انتهى إلى موافقة إمامه أم إلى مخالفته ، لأن السائل يريد أن يقلده هو ، وأن يعتمد على اجتهاده ، وقد فصل ابن القيم في ذلك تفصيلاً حسناً ، ففرق بين حال السائل إن كان يطلب حكم الله ورسوله والحق فيها ، وحال السائل إن كان يريد حكم المسألة عند الإمام ، فإن كان يريد حكم الله ، فلا يسوغ له أن يفتى إلا بما يستقيم مع الدليل ، وإن كان يريد حكم المسألة

عند هذا الإمام ، فليُنقل له نص هذا الإمام وأمره عند الله ،
وتلك الحال الأخيرة هي حال المستفتى التي لا يجد فقيهاً مجتهداً دائماً ، فإنه
يتعرف رأى الإمام في القضية ، لأنه لا يستطيع الاعتماد على رأى للفتى ، إذ ليس
للفتى رأى يعتمد عليه .

٢٦٠ — هذه نقول نقلناها عن العلماء في المذهب الحنبلي ، وترى أنهم اتفقوا
في عصرهم الأول على أن المجتهد المطلق لا يصح أن يخلو منه زمان ، وأن المجتهدين
المنتسبين كان فيهم عدد كبير منهم ، وأن المجتهدين المخرجين وأصحاب الوجوه كانوا
أكثر من الأولين ، وأننى عدداً ، وبهؤلاء نما المذهب الحنبلي نمواً كبيراً ، وكثرت
المسائل فيه كثرة عظيمة ، وسائر الأزمنة في الأقاليم المحدودة التي انتشر فيها ، وكان
فيه علماء في كل عصر يعالجون مشاكله ، ويدرسون أحواله ، ويفتون بحكم
الله تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله ، وأقوال الأئمة ، والمأثور عن إمامهم من
أدلة وأصول .

وما يفتون به من فتاوى ، ويخرجون منه من تخريجات يضاف إلى
المذهب ويدرس .

ولقد كان تشديد الأكثرين منهم في ألا تكون الفتوى إلا من مجتهد من
أصحاب الوجوه ، أو التخريجات على الأقل ، أو فقيه الناس ، سبباً في زيادات
كثيرة ، ودراسات للواقعات والنوازل جعلت فروع المذهب فيها حياة وخصب
لأنها مستمدة من وقائع الحياة ، ولم تكن معتمدة فقط على فروع
الخيال والتصور .

٢٦١ — ولقد أكثروا من نسبة الأقوال إلى الإمام ما دام لذلك وجه من
النسبة ، ولو لم يقلها بالنص ، ولقد قرروا فيما قرروا أن إذا أفتى في مسألة ، وذكر
علة الفتوى ، فكل مسألة توجد فيها هذه العلة تعد من مسائله ، وتنسب إلى مذهبه
ويعتبر ذلك كمسألة منصوص عليها ؛ لأن الحكم يتبع العلة ، فحيث توجد العلة يوجد

الحكم ، وكان النص نصاً عاماً يشتمل على كل ما يندرج تحته ، وهو كل ما تحققت فيه العلة .

هذا ويجب التنبيه إلى أن مذهب أحمد قد انقسم بسبب تخريج أتباعه ، وكثرته إلى قسمين قسم منقول ، وقسم مخرج ، فالمنقول ما يكون من نص الامام ، أى أن يفتى فى الوقائع بما أفتى به الامام فى مثلها ، والقسم الثانى المخرج ، وهو ما كانت الأحكام قد خرجت على أقوال الامام بأن بنيت على قاعدة عامة قد قررهما ، أو أصل من الأصول التى ذكرها ، وقيد نفسه بها ، أو قياس فرع غير منصوص على حكمه بفرع آخر نص الامام على حكمه .

وإذا كانت الروايات فى المذهب كثيرة ، والأقوال المنسوبة لأحمد كثيرة والمخرجة على أصوله وفروعه كثيرة جداً ، فإن المذهب يحتاج إلى ترتيب ، ووضع نظام للترجيح ، وبيان المرذود والمقبول ، وكان ذلك عمل رجاله .

٣ - عمل رجال المذهب فيه

٢٦٢ - قام رجال المذهب الحنبلي بأعمال جليلة أفادت طالبيه ، وعبدت طرائق الوصول إليه ، فجمعوا المروى عن أحمد ، وعنوا به عناية كبيرة ، ورجحوا بين الروايات المختلفة ، ثم خرجوا عليه ، ورتبوا بين الأقوال المختلفة من حيث قوتها ، ثم وضعوا ضوابط عامة ترجع إليه أشتات الفروع ، ولم يكتفوا في ذلك ، بل خاضوا في علم الأصول ، وأثبتوا الأصول التي بنى عليها الفقه الحنبلي .

وقد شرحنا عند الكلام في نقل الفقه الحنبلي ، كيف نقله أصحابه ، ورجحوا بين رواياته ، وكيف فسروا عباراته الدالة على رأيه الفقهي ، وكيف كونوا من هذا النثر المتفرق بينهم مجموعة فقهية متناسقة ذات منطق فقهي متسق متميز بخواص ومزايا تجعله كائنا فكريا مستقلا ، لا يندمج في غيره ، ولا يفنى فيه .

وقد بينا في الفصل السابق عمل المفتين والمخرجين في مذهبه ، وكيف بنوا عليه ، ونموا المذهب المأثور بالفتوى فيما لم ينص عليه بعقد المشابهة بينه وبين منصوص ، أو باستخراج الحكم من الأصول التي كان أحمد حريصا على اعتبارها المصدر المعتبر للفقه الإسلامي .

٢٦٣ - ولقد سمي العلماء ما اهتدى المتبعون لمذهب أحمد من أحكام لم يكن له رضى الله عنه فيها نص أو جها . وإنهم ليقسمون الفتاوى والأقوال في مذهب أحمد إلى ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) الروايات ، وهي الأقوال المنسوبة لأحمد رضى الله عنه ، سواء اتفقت أو اختلفت ما دام القول منسوبا إليه ، والحكم المذكور عنه صريح في عبارته المنقولة مهما اختلفت الرواية بشأنها .

(والقسم الثاني) التنبيهات ، فهي الأقوال التي لم تنسب إليه عبارة صريحة دالة عليها ، بل فهم القول عن الامام بما توىء إليه العبارة ، أو بما يفهم من الكلام كسياق حديث يدل على حكم يسوقه ويحسنه ، أو يقويه ، وهي في حكم المنصوص عليه ، وإن

لم يكن منصوفا عليه بصريح اللفظ، أو بدلالة العبارة، بل بلازم النص أو بالإشارة (القسم الثالث) الأوجه، وهى ليست أقوال الامام بالنص فلم يقلها بالعبارة، ولا بالإشارة، بل هى أقوال المجتهدين والمخرجين فى المذهب من مثل قياس مسألة غير منصوص على حكمها فى المذهب على مثلها المنصوص عليه، فأنها تعد من مذهب الحنابلة، وتعد وجها من الأوجه فيه على الصحيح، ولقد جاء فى تصحيح الفروع ما نصه «اعلم أن الصحيح من المذهب أن ما قيس على كلامه مذهب له... وهو مذهب الأثرم والخرقي وغيرهما من المتقدمين، وقاله ابن حامد وغيره فى الرعايتين وآداب المفتى، والحاوى وغيرهم. وقيل ليس بمذهب له. قال ابن حامد عامة مشايخنا مثل الخلال وأبى بكر عبد العزيز، وأبى على وإبراهيم، وسائر من شاهدناهم لا يجوزون نسبته إليه، وأنسكروا على الخرقى ما رسمه فى كتابه من حيث إنه قاس على قوله... وقال فى الرعاية الكبرى وآداب المفتى: إن نص الامام على علته، أو أما إليها كان مذهبا، وإلا فلا، إلا أن تشهد أقواله، أو أفعاله أو أحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين... وقال الموفق فى الروضة، والطوفى فى مختصره وغيرهما إن بين العلة فذهبه فى كل مسألة وجدت فيها تلك العلة كذهبه فيما نص عليه، وإن لم يبين العلة فلا، وإن أشبهتها، إذ هو إثبات مذهب بالقياس لجواز ظهور الفرق له لو عرضت عليه،^(١) وترى من هذا أن الفقهاء الحنابلة قد اختلفوا على ثلاثة أقوال فى حكم المسائل التى قيست على مسائل عرفها غير الإمام وأفتى فيها: أن تنسب إليه أم لا تنسب، فالمتقدمون ينسبونها إليه، وقيل إنها لا تنسب إليه، وفصل، بعضهم فقال إن كانت العلة منصوفا عليه أو ثبت من أفعاله وأحواله كونها العلة، فأن الحكم المقيس ينسب إليه، وإن لم تعرف العلة من أقواله ولا أفعاله ولا أحواله، فأنها لا تنسب إليه.

ويلاحظ أن الخلاف بين أولئك الفقهاء ليس فى كونها من المذهب أو ليست من المذهب، إنما الخلاف فى كونها قولا منسوبا للإمام أو ليست بقول، ومهما يكن أمر الصواب فى هذا الخلاف، فإنه لم يختلف أحد فى أن ذلك الحكم يعد من

المذهب ، وبالتخريج ، لا بالنقل ، عند من يمنع النسبة ، ويكون بالنقل لا بالتخريج عند من يجوز النسبة .

٢٦٤ — هذا الخلاف في التخريج بالقياس ، أما استنباط أحكام المسائل التي لا يعرف للامام حكم فيها ولا شبيهه ، فأنها تكون من المذهب بالتخريج ، ولا تكون منسوبة إليه على أنها أقوال منقولة عنه ؛ لأنه لم يقلها ، ولم يوصى إليها بإيماء ولا بأشارة ، فلا تنسب إليه على أنها قول له ، ولكن تكون مخرجة على مذهبه ، لأنها من أصوله ، ولقد قالوا في الفرق بين القول والتخريج أن القول يكون منسوباً إلى الامام على أنه قول له ، وأما التخريج فأن الحكم يستخرج من الأصول الكلية ، فاذا أخذ الحكم من أصل كلي فهو مخرج قولاً واحداً ، وإذا نص الامام على حكم ، أو عرف من أفعاله ، فهو له قولاً واحداً ، والخلاف في النسبة جرى في الحكم الذي يقاس على فرع على النحو السابق .

ويخرج التلاميذ ومن بعدهم أوجهاً ، كما بينا .
ولقد قال ابن تيمية في مسودة الأصول ما نصه :

« وأما الأوجه فأقوال الأصحاب وتخرجهم إن كانت مأخوذة من كلام الامام أحمد ، أو إيمائه أو دليله أو تعليقه أو سياق كلامه وإن كانت مأخوذة من نصوص الامام أحمد ، ومخرجة منها ^(١) فهي روايات مخرجة له ، أو منقولة من نصوصه إلى ما يشبهها من المسائل إن قلنا ما قيس على كلامه مذهب له ، وإن قلنا لا فهي أوجه لمن خرجها وقاسها »

— ٢٦٥ — ومن هذه النقول يتبين أن أقوال المخرجين تكون أوجهاً في المذهب لأصحابها ، ولكن غير منسوبة على أنها أقوال للامام أحمد ، وتكون من مذهبه بالتخريج ، لا بالنقل ، وقد بينا الفرق بينهما .

وقد أجاز العلماء القياس على مسائل الإمام ، ولو أدى القياس إلى الحكم في مسألة منصوص عليها ، وكان القياس منتهياً إلى ما يخالف المنصوص ^(٢) ، وكانهم بهذا يجيزون

(١) أى تكون تطبيقاً لها أو تفريعاً عليها ، ففرق بين التخريج عليها والتخريج منها

(٢) راجع المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل

القياس واستخراج أحكام منصوص عليها ، ولو أدى القياس على فرع آخر إلى خلافها ، والذين قالوا إن القياس على الفرع ينسب المقيس إلى الامام قال إنه في هذه الحال يكون أحمد قد نسب إليه قولان أحدهما بالنقل ، والثاني بالتخريج ، والذين قالوا إنه لا ينسب القول إلى الامام يقول إنه يكون وجها في المذهب منسوباً لصاحبه وهذا يدل على أن التخريج في المذهب كان متسع الأفق غير مقصور على أحكام المسائل التي لا يكون للامام رأى منقول فيها ، بل يكون أيضاً فيما يكون هناك رأى مأثور عنه، ولو أدى إلى مخالفته، ولكن هذه المخالفة يجب أن تكون مستمدة من أصول المذهب ، أو من قواعده ، أو من المناهج التي وضعها الامام للاستدلال وبين الفقيه المستند الذي استند إليه ، ويكون ذلك كله من المذهب ، بل يكون قولاً له إذا كان مأخوذاً بالقياس على فرع من الفروع المأثورة عنه على الخلاف الذي بيناه. وإن ذلك دفع العلماء إلى توسيع آفاق الاستنباط ، فوضعت الضوابط والقواعد التي أخذت من أشتات الفروع ، وجاز البناء عليها . وكانت هذه القواعد مستقاة من استقراء للفروع المختلفة وكأبت ثمرة ثمرتين : إحداهما أنها كانت تنسيقاً للمذهب عبده وقربه وجمع أشتاته ، وثانيتهما أنها سهلت التفريع فيه ، والتخريج منه ، والبناء عليه ، ولها فضل من القول سنعرص له .

— ٢٦٦ — كثرت الأقوال في المذهب الحنبلي كثرة عظيمة ، واتسعت آفاق البحث فيه ، فأراء مختلفة الرواية عن الامام ، وأقوال كثيرة في مسائل مختلفة منسوبة إليه ، وأقوال كثيرة مستمدة من إشارات أو إيماءات فهمها أصحابه ومن جاء بعدهم من أقواله وأفعاله وأحواله ، وأوجه مختلفة لأصحابه ومن جاءوا بعدهم فكانت تلك السكثرة سواء أكانت أقوالاً منسوبة إلى الامام ، أو مخرجة على أقواله ، وبلغت درجة النسبة إليه أم كانت أوجهها لأصحابه حافزة عزائم المجتهدين على أن يوازنوا بينها من حيث قوة النسبة ، ومن حيث صحة الرواية ، ومن حيث قوة الدليل ، ومن حيث كثرة المناصرين ، فوجدت ترجيحات وتصحيحات ، وانتهى المتأخرون إلى ترجيحات وتصحيحات قرروها، ولقد قال في ذلك علاء الدين القدسي:

اعلم أن مرجع الصحيح والترجيح في المذهب إلى أصحابه، وقد حرر ذلك الأئمة المتأخرون ، فالاعتماد في معرفة الصحيح في المذهب على ما قالوه ، ولقد ساق بعد ذلك أسماء المصححين والمرجحين وكتبهم ، والاعتماد عليها ، وإن سياتي كلامه ، وكلام غيره يستفاد منه أنه بعد طبقة هؤلاء المرجحين ، أو المصححين ليس لأحد أن يصحح غير تصحيحهم ولا أن يختار غير ترجيحهم ، وإن ذلك بلا ريب تضيق من المتأخرين ، ولم يكن من المتقدمين ما يسوغه ، ولذلك ثار ابن تيمية كشأنه في كل تقييد لا يستمد سنده من الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، ولذا قال : « ومن كان خبيراً بأصول أحمد ونصوصه عرف الراجح من مذهبه في عامة المسائل »

ولقد تبسح نجم الدين الطوفي ابن تيمية في ذلك ، وأفاض في بيان هذا المعنى في كتابه شرح مختصر الروضة ، وبين أنه لا يصح أن يمنع باب الترجيح والتصحيح في المذاهب عامة ، وفي مذهب أحمد خاصة ، وقال في ذلك :

« إن بعض الأئمة كالشافعي ونحوه نصوا على الصحيح من مذهبهم ؛ إذ العمل من مذهب الشافعي على القول الجديد ، وهو الذي قاله بمصر ، وصنف فيه الكتب ، كالألم ونحوه ، ويقال إنه لم يبق من مذهبه شيء لم ينص على الصحيح منه إلا سبع عشرة مسألة تعارضت فيها الأدلة ، واخترم قبل أن يحقق النظر فيها ، بخلاف الإمام أحمد ونحوه ، فإنه كان لا يرى تدوين الرأي ، بل همه الحديث وجمعه ، وما يتعلق به وإنما نقل المنصوص عنه أصحابه من أجوبته في سؤالاته وفتاويه ، فكل من روى منهم شيئاً دونه ، وعرف به ، كمسائل أبي داود ، وحرب الكرماني ، ومسائل حنبل ، وابني أحمد صالح وعبدالله ، واسحاق بن منصور ، والماروذى وغيرهم ، وهم كثير ، وروى عنهم أكثر منهم ، ثم انتدب لجمع ذلك أبو بكر الخلال في جامعه الكبير ، ثم تليذه أبو بكر في زاد المسافر ، فحوى الكتابان علماً جماً من علم الإمام أحمد رضي الله عنه من غير أن يعلم منه في آخر حياته الأخبار بصحيح مذهبه في تلك الفروع ، غير أن الخلال يقول في بعض مسائله هذا قول قديم لأحمد رجع عنه ،

لكن ذلك يسير بالنسبة إلى مالم يعلم حاله منها ، ونحن لا يصح لنا أن نجزم بمذهب إمام ، حتى نعلم أنه آخر ما دونه من تصانيفه ومات عنه ، أو أنه نص عليه ساعة موته ولا سبيل لنا إلى ذلك في مذهب أحمد ، والتصحيح الذي فيه ؛ إنما هو من اجتهاد أصحابه بعده ، كان حامد ، والقاضي ، وأصحابه ، ومن المتأخرين الشيخ أبو محمد المقدسي رحمة الله عليهم أجمعين ، لكن هؤلاء بالغين ما بلغوا لا يحصل الوثوق من تصحيحهم لمذهب أحمد ، كما يحصل من تصحيحه هو لمذهبه قطعاً ، فن فرضناه جاء بعد هؤلاء ، وبلغ من العلم درجتهم أو قاربهم جاز له أن يتصرف في الأقوال المنقولة عن صاحب المذهب كنصرفهم ، ويصحح منها ما أدى اجتهاده إليه ، وافقهم أو خالفهم ، وعمل بذلك وأفتى . وفي عصرنا من هذا القبيل شيخنا الإمام العالم العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني حرسه الله تعالى ، فإنه لا يتوقف في الفتيا على ما صححه الأصحاب من المذهب ، بل يعمل ويفتي بما قام عليه الدليل عنده ، فتكون هذه خاصة بمذهب أحمد »

٢٦٧ - وترى من هذا أن تصحيح الأقدمين لأقوال الإمام أحمد ، والأوجه التي تنسب إليه ، والتي لا تنسب لم يقيد كل المتأخرين أنفسهم بهذه التصحيحات ، بل فتحوا لأنفسهم باب الترجيح والتصحيح والتخريج ، وبذلك استمر نماء المذهب الحنبلي ، ولقد فتح ابن تيمية وتلاميذه ذلك الفتح ، ولم يكتفوا به ، بل أنهم فتحوا باب الاجتهاد المطلق ، وإن كان منتسباً لمذهب أحمد ، فترى ابن تيمية وتلاميذه يخرجون ويفتون ، ويجهدون مطلقين ، غير مقيدين إلا بالأدلة والأصول التي قيد الإمام أحمد نفسه في استنباطهم ، فذهبوا إلى المعين الأصلي الذين استقى الإمام أحمد منه فتاويه ، واستقوا منه ، ووصلوا إلى نتائج تعد جديدة في الفقه الذي انتهى إليه الأئمة الأربعة ، ولابن تيمية في ذلك الكثير ، فهو قد أفتى بأن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع إلا واحدة ، وأن الطلاق المعاق إذا قصد به الخلف لا يقع به شيء ، وقرر ابن القيم أن طلاق الغضبان لا يقع ، وهكذا تجد الكثير الذي انفرد ابن تيمية وتلاميذه عن المذاهب الأربعة .

ولقد حمل ابن تيمية وتلاميذه علم الاجتهاد المطلق في عصر الظلمات ، أو في عصر التقليد المطلق ودعوا إليه ، وساروا في الطليعة ، وقد يتساءل الباحث لم كان دعاة الحرية في الدراسة الفقهية من ذلك المذهب الأثرى ؟

إن الجواب عن ذلك مشتق من المذهب نفسه ؛ ذلك بأن الإمام أحمد كان فتاويه تعتمد على فتاوى الصحابة بالاتباع أو المشاكلة ، وتعتمد على أقضية الرسول صلوات وسلامه عليه بالاتباع المطلق ، والمشاكلة بالتخريج عليها ؛ فكان على المستبحر في ذلك المذهب الجليل ، ولو كان مقلدا تقليداً مطلقاً أن يطلع على مصادره ، وهي فتاوى الصحابة وأقضيتهم ، وقضاء النبي ﷺ ، وأقواله وأفعاله وهو في هذا يحلق في جو الفقه النبوي ، فيستولى عليه نوره ، ويقبس منه قبسة محمدية فيرى أقوال المجتهدين على حقيقتها بضوئها ، فيراها مخالفة أو موافقة لما شاهده في السنة ، وقد أشربت أرواحهم بها إذ دنوا منها ، فاجتهدوا على ضوئها غير مجانبين طريقة إمامهم ، ولا خارجين عليه ، فأن خالفوه في بعض ما استنبط ، فقد اتبعوه في مسالكه في الاستدلال

أما غير اتباع أحمد كالحنفية مثلاً ، فأنهم إذا اتجهوا إلى مسالك الأمام رحمه الله وجدوا طائفة من الأقيسة والاستحسانات وعملاً عقلياً محكماً في ضبط الأقيسة والتفريع عليها ، فكانوا تحت تأثير سلطان الأمام الفكري ، فكان تخلصهم عنه فرع واستنبط ، ومخالفتهم فيه لا تتوافر دواعيها ، لأنهم لم يحلقوا في غير فقهه وتفكيره ، ولذلك تجد الدعوة إلى الاجتهاد المطلق تنادى بها الحنبليون ، ثم تنادى المالكيون بضرورة الاجتهاد ، ولو مقيداً في كل العصور ، وكثر الدعاة من هذين المذهبين اللذين يعتمدان على فتاوى الصحابة ومناهج الصحابة في الاستنباط ، وإن أكثر المالكيين من الرأي ، وقلت أو ندرت الدعوة إلى الاجتهاد ولو مقيداً في المذهبين الحنفي والشافعي ؛ بل إن الدعوى إلى التقليد والاستمسك بها كانت في أصلها من بين أتباع هذين الأمامين .

٢٦٨ — كانت جهود الحنابلة في خدمة ذلك المذهب والتخريج فيه وعليه لتتميته

عظيمة جداً ، ولقد قام المجدون منهم بعد أن كثر التفرع فيه ، وتعددت مسائله بوضع ضوابط عامة .

وذلك أن المتأخرين من الفقهاء قد وجدوا اشتاتا من الفروع موزعة في الأبواب المختلفة ووجدوا أن أحكاما متشابهة ينص عليها في أبواب مختلفة فجمعوا تلك الأشياء والنظائر ، كل طائفة متحدة الفكرة والحكم في قاعدة ، فتكون من هذه الطوائف الفقهية قواعد تجمع المسائل الموحدة في قرن واحد ؛ وإن الاطلاع عليها يجعل القارئ يعرف فروع المذهب الحنبلي بأيسر كلفة ، وأقرب طريق .

وهي فوق تسهيلها للاطلاع عليه تعطى القارئ صورة واضحة عن منطقته ، ومساراته واتجاهاته المختلفة ، وقد ألفت عدة كتب في القواعد ، منها كتابا القواعد الكبرى والقواعد الصغرى لنجم الدين الطوفي ، والقواعد لابن رجب ، والقواعد لعلاء الدين علي بن عباس البعلبي الحنبلي المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ .

— ٢٦٩ — وقد طبع من هذه القواعد ، كتاب القواعد لابن رجب ، وقد قال فيه صاحب كشف الظنون :

« هو كتاب نافع من عجائب الدهر ، حتى أنه استكثر عليه ، وزعم بعضهم أن ابن رجب وجد قواعد مبددة لشيخ الاسلام ابن تيمية ، فجمعها ، وليس الأمر كذلك ، بل كان رحمه الله فوق ذلك ^(١) .

ولقد كتب هذه القواعد مجتهدا في أن يرجع المسائل إلى أصولها ، وأن يجمعها جميعها في سلك واحد ، ولقد قال في مقدمة الكتاب :

« أما بعد فهذه قواعد مهمة ، وفوائد جمّة ، تضبط للفقيه أصول المذهب ، وتطلعه من مأخذ الفقه على ما كان قد تغيب ، وتنظم له منشور المسائل في سلك واحد وتقيد الشوارد ، وتقرب عليه كل متباعد »

وترى من هذا أنه كان يرمى إلى رد الفروع إلى الأصل الفقهي الضابط لها ، ونظم الفروع في جامع ضابط لها ، وإنه ليذكر القاعدة ، ثم يبين شعبها ، وبعد ذلك

(١) لابن نجيم الحنفي كتاب الأشياء والنظائر ضبط فيه قواعد الفقه الحنفي ، ولعله حاكي قواعد ابن رجب والطوفي لأنهما أسبق منه زمانا ، ذلك لأن ابن رجب توفي سنة ٧٩٥ ، والطوفي سنة ٧١٧ وأما ابن نجيم فتوفى سنة ٩٦٩

يفرع عليها ، ولا يضمن يذكر الخلاف في الفروع في البناء عليها ، ويذكر المشهور من المذهب ، وغير المشهور ، والمصحح وغير المصحح بل ليذكر الخلاف في القاعدة نفسها ، إن كانت غير متفق عليها .

وهكذا نرى في هذا الكتاب القيم نظريات فقهية وتفريعا لها ، ودراسة للمذهب دراسة كلية لا يتيه القارئ فيها وسط أشتات من الفروع والجزئيات ، وتفصيلات لا طائل تحتها ، وإن كان فالوصول إلى الثمرة بشق الأنفس .

— ٢٧٠ — وإننا بعد هذا الوصف الاجمالي لا نطنب في بيان خواص ذلك

الكتاب القيم الذي قال فيه صاحب كشف الظنون : « إنه من عجائب الدهر » ولكن نختار بعض قواعده ، ونذكرها لنعرف طريقة عرضه للمسائل ودراستها دراسة كلية تعرف منها الجزئيات معرفة صحيحة كاملة ، ولنختار لك من ذلك موضوعين لا ننقل نص كلامه ، فإنه طويل ، ولكن نلخص لك نظره فيهما ، ونشير إلى تفريعه .

٢٧١ — أولها القبض في العقود وهو القاعدة التاسعة والأربعين وما عليها ، وقد ذكر في هذه أن القبض في العقود على قسمين .

(أحدهما) أن يكون موجب العقد ومقتضاه كالبيع اللازم ، والرهن اللازم والصداق ، فهذه العقود تلزم من غير قبض ، وإنما القبض فيها من موجبات عقودها ، (وثانيهما) أن يكون القبض تمام العقد كقبض رأس المال في السلم ، وقبض العوضين في الأموال الربوية ، وبعد هذا التقسيم العام والتمثيل له يذكر فروع كل قسم سواء أ كانت موضع اختلاف أم موضع اتفاق . وبعد أن يضرب الأمثال على القسم الثاني الذي يلزم فيه القبض يذكر اختلاف العلماء في أن القبض في هذا القسم شرط للإنشاء لا يوجد العقد من غيره ، أو هو شرط للزوم ينشأ العقد من غير وجوده ، ولكن لا يلزم إلا به ، فيقول :

« إعلم أن كثير آ من الأصحاب يجعل القبض في هذه العقود معتبرا للزومها واستمرارها ، لا لانعقادها وإنشائها ، ومن صرح بذلك صاحب المغني وأبو الخطاب في انتصاره ، وصاحب التلخيص وغيرهم ، ومن الأصحاب من جعل القبض فيها شرطاً للصحة ، ومن صرح بذلك صاحب المحرر في الصرف والسلم والهبة

وقال في الشرح « مذهبننا أن الملك في الموهوب لا يثبت بدون القبض ... وكذلك صرح ابن عقيل بأن القبض ركن من أركان الهبة ، كالإيجاب في غيرها ، وكلام الخرقى يدل عليه أيضاً ، وكذلك ذكر القاضي أن القبض شرط من صحة الصرف والسلم ، وصرح به كثير من الأصحاب » (١)

ثم بعد ذلك يستعرض الفروع ، ويبين انطباقها على القسم الأول ، أو على القسم الثاني ، ثم يبين التفريعات على قول من يقول : إن القبض ركن في الانشاء ، ومن يقول إن القبض شرط في لزوم .

٢٧٢ — وبعد ذكر ذلك يأتي في قاعدة ثانية بتسليم الثمن ، باعتباره قبضاً من البائع ، ويتكلم في العقود القهرية ، وهل يتوقف الملك فيها على قبض الثمن ، أو يقع الملك بدونه مضموناً في الذمة ، فيذكر أن ذلك على ضربين

(أحدهما) التملك الاضطراري ، كمن اضطر إلى طعام الغير ومنعه ، وقدر على أخذه ، فإنه يأخذه مضموناً سواء أ كان معه ثمن يدفعه أم لا ؛ لأن ضرره لا يندفع إلا بذلك .

(وثانيهما) ما عداه من التملكات المشروعة لازالة ضرر ما ، كالأخذ بالشفعة وأخذ البناء والغراس من المستعير والمستأجر إذا بنى أو غرس ، والزرع من الغاصب ويذكر أنه قد اختلف النظر الحنبلي في هذا القسم من حيث وجوب الدفع قبل الامتلاك ، وقد ذكر الفرع الذي استنبط منه ذلك الاختلاف ، وهو الامتلاك بالشفعة : أ يتم قبل تسليم الثمن أم لا يتم إلا بعد تسليم الثمن ، فقال إن لأصحابنا في ذلك وجهين .

(أحدهما) لا يملك بدون دفع الثمن ، وهو محكى عن ابن عقيل ، ويشهد له نص أحمد أنه إذا لم يحضر المال ، وطالت المدة بطلت الشفعة (وثانيهما) الامتلاك بدون دفع الثمن مضموناً في الذمة .

ويذكر أن تقي الدين بن تيمية قد اختار الأول ، ويذكر هو أنه يتخرج مثله

في سائر المسائل ، فيقول « وقد يتخرج مثله في سائر المسائل ؛ لأن التسليط على انتزاع الأموال قهراً إن لم يقتزن به دفع العوض حصل ضرر وفساد ، وأصل الانتزاع القهرى إنما شرع لدفع الضرر ، والضرر لا يزال بالضرر .

٢٧٣ — ويذكر بعد ذلك في قاعدة أخرى بيان أقل ما يكتفى به من القبض في العقود المختلفة ، أكتفى بمجرد التمكين والتخية ، أم لا بد من القبض التام بالحيازة ثم متى يعتبر الشيء في ضمان مالكة ، أ يكون بالقبض أم لا حاجة إلى القبض .

فيذكر أن الملك إن كان بغير عقد ، كالملك بالميراث ، فإن الملك فيه يتم من غير قبض ، بل من غير عقد ، ولكن دخوله في ضمان الوارث ، أ يكون من غير حاجة إلى القبض ، فيذكر أن المذهب الحنبلي فيه وجهان في ذلك :

(أحدهما) أن الضمان يكون على الورثة بمجرد الوفاة ، إذا كان المال عيناً حاضرة يتمكن من قبضها ؛ لأن ملكهم استقر بثبوت سببه ، ولا رجوع لهم بالبدل على أحد ، والوجه الثاني أن الضمان لا يكون على الورثة إلا بالقبض ، وهذا كله في المال الحاضر الذي يمكن قبضه ، أما غيره فلا يدخل في الضمان إلا بالقبض ثم يسوق القول في ذلك ، والآثار المترتبة عليه .

وإذا كانت الملكية ناشئة من عقد ، فقد انفقوا في المذهب على أن الضمان لا يكون إلا بالقبض ، ولكن يختلف نوع القبض باختلاف نوع العقد ، فإذا كان العقد عقد معاوضة ، فإنه يكتفى من القبض بالتخية إذا كان المبيع معيناً غير مبهم أما المبهم وغير المعين فإنه لا يكتفى بمجرد التخية ، بل لا بد من النقل والتسليم الكامل ثم يسترسل في بيان ذلك ببيان مستنده من أمهات كتب المذهب .

وإذا كان العقد عقد تبرع كالصدقة والهبة والوصية ، فالوصية يكون الملك فيها من غير حاجة إلى القبض (على خلاف سنيته) ؛ لأن الملك فيها بالخلافة ، فهي كالميراث ، والملكية في الميراث تتم من غير قبض ، فكذلك الوصية ، أما في الهبة والصدقة ، فالقبض فيهما لا بد منه على الراجح ، وقد اختلفت الروايات في كون القبض يكتفى فيه بالتخية والتمكين ، أم لا بد فيه من التسليم الكامل بالنقل والتسليم يدايد ، وقد ذكر

ابن رجب أن جمهور الأصحاب يكتفى بالتخلية والتمكين ، ولكن يذكر أن صاحب التلخيص ، قال لا يكتفى بالتمكين ، بل لابد من التسليم ، وفرق بين الهبة والصدقة وبين البيع ؛ بأن القبض في الهبة والصدقة هو السبب في الملك وليس العقد المجرد وحده هو السبب فيه ، ولذلك وجب أن يكون القبض كاملاً ، حتى يتم سبب الاستحقاق . والقبض الناقص يجعل سبب الاستحقاق غير محقق على وجه اليقين فلا يكتفى به ، وأما البيع ، فلأن سبب الملكية هو العقد المجرد ، فيكتفى في القبض بمجرد التمكين ؛ لينتقل الضمان إلى المشتري .

هذا بالنسبة للهبة والصدقة ، أما الوصية فإن الضمان فيها لا ينتقل إلى الموصى إلا بالموت كالميراث ، إذ أنه لا يمكن أن يتم العقد فيها قبل الموت والقبول ، وإنها إذا كانت خلافة كالميراث ، هي خلافة اختيارية ، تكون باختيار من الموصى ، وقبول من الموصى له بعد وفاة الموصى ، بخلاف الميراث ، فإنه خلافة إجبارية تكون بمجرد وفاة المورث ولكن هل ينتقل الضمان بمجرد القبول من غير حاجة إلى قبض ، لقد قرر ابن رجب أن الضمان يكون من وقت القبول إذا كان الموصى له عالماً بالموصى به متمكناً من قبضه ؛ من غير تخليه من أحد ؛ لأنه والورثة على سواء ، فلا يكون واجب التخلية ثباتاً .

وإذا قبل الوصية فهل يستند الضمان إلى ما قبل القبول أم يكون الضمان من وقت القبول فقط ؛ قد ذكر ابن رجب أن في ذلك وجهين :

(أحدهما) أن الضمان يثبت مستنداً إلى ما قبل القبول ، وهو ظاهر كلام أحمد ، ورأى الخرقى ، وصرح به القاضي ابن أبي يعلى ، وصاحب المغنى والترغيب ، ولم يحكوا فيه خلافاً ، ووجه ذلك الوجه أن القبول إذا تحقق ثبت الملك من وقت الموت ؛ لا من وقت القبول ، وإذا كان كذلك ، فهو في ضمانه من وقت الموت . والوجه الثاني أنه لا يدخل في ضمانه إلا من وقت القبول ؛ لأن الملك يثبت من وقت القبول ، وإن قلنا إنه يثبت من وقت الموت ، فإن ذلك الملك الذي يثبت مستنداً ؛ لا يوجب الضمان ، فإن نقصت العين في تلك الفترة تنقص من مجموع التركة

لا من حصة الوصية خاصة ، وبذلك لا تحتسب في الثلث المقدر للوصية .
٢٧٥ — هذه قاعدة القبض ، وقاعدة الضمان الناشئ من الملكية تراه قد درسهما
دراسة جامعة كلية ، وذكر الضوابط الجامعة للفروع ، ولم يقتصر على أحكام منشورة
لا رابطة بينها ، بل كان ذلك قاعدة رابطة ربطاً فكرياً دقيقاً محكماً ، ويفرع عليها
الفروع المختلفة .

٢٧٦ — ولنذكر لك قاعدة ثانية وهي قاعدة الحقوق ومراتب قوتها ، وهي
التي جعلها القاعدة الخامسة بعد الثمانين ، وقد جعل الحقوق مراتب خمساً من حيث
قوتها ، ومن حيث المطالبة بها ،

(أولها) حق الملك ، وهو أقواها ، سواء أكان هناك مانع من الاستغلال
والتصرف أم لم يكن ، ومنها كما ذكر ابن رجب التركة المستغرقة بالدين ، فأن
الورثة يملكونها على رواية في المذهب ، ولكن هناك مانع من التصرف فيها ،
والاستيلاء على منافعها ، حتى يسدد ما عليها من دين ،

وهذه المرتبة أقوى المراتب ، والحق فيها أقوى أنواع الحقوق ، وإن كانت
هي في ذاتها درجتين .

(إحداهما) الملك المطلق من غير أى مانع .

(وثانيهما) الملك الذى يكون مع المانع .

(وثانى المراتب) حق الامتلاك ، وهما أن يكون للشخص الحق فى أن يملك من
غير أى مانع يمنعه ، إذ توافر سبب الملكية ، ولكن لم يوجد شرطها ، ومن ذلك حق
المضارب فى الربح إذا ظهرت ثمرات الشركة ولم تتم القسمة ، فعلى رواية يكون مالكا
قبل القسمة ، وعلى رواية لا يكون مالكا ، ولكن يكون له حق الامتلاك بوجود
سبب الملكية المتفق عليه ، ولكن لم يوجد شرطها ، وهو القسمة ، إذ أن تمامها
يكون بالقسمة الجبرية بالقضاء ، والاختيارية بالرضا . وقد ذكر لهذا القسم فروعا
كثيرة ، منها حق الزوج فى نصف الصداق إذا طلق قبل الدخول ، فإنه يكون له حق
الامتلاك فيه لا الملك بالفعل ، ووجد وجه ثان أنه من قبيل الملك لا حق الامتلاك

ومنها حق الموصى له بعد موت الموصى ، وفيه وجهان قبل إنه حق ملك وقيل إنه حق امتلاك .

ومن المقرر أن حق الامتلاك يورث لحق الملكية ، بيد أن حق الملك يملك المنافع ، وحق الامتلاك لا يملك المنافع .

وثالث الحقوق حق الانتفاع، وهو ليس ملك عين ولا منفعة ، ولا حق امتلاك لواحد منهما ، ولكنه يقتصر في الانتفاع المجرد من غير أن يكون له في أى وقت ملكية منفعة وهو يثبت لصاحب انتفاع في ملك غيره، ومن ذلك حقوق الجوار ومنه وضع خشب على جدار جاره إذا لم يضره ذلك ، وقد ذكر فروعاً لهذا الحق ، وهى موضح خلاف ، ونظر ، ولم يذكره متميزاً تميزاً واضحاً .

(ورابعها) حق الاختصاص كما يعبر ابن رجب ، وذلك يكون لمن يحتاز عيناً لا تقع تحت الملك ، ولكنها إذا تحولت إلى حال أخرى تكون ملكاً ، أو كانت لا تقع تحت الملك ، ولكن يمكن الانتفاع بها ، ومن ذلك من يحتاز خمرأً ، ثم تصير خلا ، فأن المسلم لا يملك الخمر ، ولكنها إذا صارت خلا تصير ملكاً ، ففي الفترة بينهما لا يكون مالكا ، ولكن يكون له حق الاختصاص بها ، ومن ذلك مرافق الأملاك ، وحق من يحتاز أرضاً مواتاً ، وهو في سبيل أحيائها .

(وخامسها) حق التعلق ، وهو أن يكون لشخص حق ، ويكون استيفاءه من عين معينة ، ومن ذلك حق المرتهن في الرهن ، وحق الوفاء في التركة ، وحق الزكاة في النصاب وهكذا غير ذلك من الفروع .

٢٧٧ — وإن القارئ لهذا الكتاب الذى قال أهل الخبرة إنه من عجائب الدهر يرى كيف وضع النظريات الجامعة ، وكيف أثبت أن الفقه الاسلامى ليس حلولاً جزئية لا يربطها قاعدة ، ولا يضبطها ضابط فكري ، بل أسس جامعة ضابطة ؛ ولو أن فقها كان يعد حلولاً جزئية لكان الفقه الحنبلى ؛ لأنه فقه يقوم على الآثار السلفية ، سواء أكانت أحاديث عن الرسول ﷺ ، أم كانت أقضية وفتاوى للسلف

الصالح ، وكان يفتى في الوقائع ، ولا يفرض فروضا ، ولا يجمع المسائل في قياس فيجعل العلة مطردة ، ومع هذه المظاهر الخاصة بالفقه الحنبلي ، قد جمعت قواعده ، وضبطت مسائله في ضوابط ، جامعة لا تشذ فروعا ، وتستقيم أحكامها ، فدل ذلك على أنه لم تكن الفتاوى فيه حولا تعتمد على الخواطر السائجة ، بل كانت تعتمد على مناهج ومسالك ثابتة ، ترتبط بعناصر وثيقة الربط .

وإذا كان ذلك في الفقه الحنبلي ، فلا بد أنه كان في الفقه الحنفي ، والمالكي والشافعي ، ولذلك وجدت هذه القواعد والضوابط في مذاهب الفقه الاسلامي ، فكان في المذهب المالكي القواعد لابن جزى والفروق للقرافي ، وفي المذهب الشافعي القواعد للعز بن عبد السلام ، وفي المذهب الحنفي الاشباه والنظائر لابن نجيم وتتفاوت مراتب هذه الكتب في قوة ربط القواعد للفروع ، وضبطها للأحكام بمقدار قدرة كاتبها على التغلغل في أسرار المذهب ، وفهم العناصر المشتركة بين مسائله ، وجمع الاشباه مع أشباهها ، والنظائر مع نظائرها ، ولكل نصيب من الفضل في خدمة مذهبه خاصة ، والفقه الاسلامي عامة .

٢٧٨ — هذه صورة لما قام به الفقهاء في المذهب الحنبلي ، من تخريج نماء ، ووسع أفق الاجتهاد فيه ، ومن دراسة لأصوله ، وبيان لأدلته ، وإثبات لصحة الاجتهاد فيه ، ثم بعد ذلك جمعوا أشداته ، وضبطوا مسائله ، فسهلوا سبيل معرفته وطريقة التحريج عليه ، واستنباط أحكام ما لم ينص عليه .

وكانوا في كل عصورهم أسبق فقهاء المذاهب إلى فتح باب الاجتهاد ، والتحليق في سماء الكتاب والسنة ، وعدم الوقوف عند حدود ما استنبطه الأئمة لا يتجاوزونه ولم يغلقوا باب الاجتهاد ، كما جاء على أقلام غيرهم من الفقهاء المستمسكين بمذاهبهم والذين يؤولون النصوص إذا لم تكن متطابقة مع أقوال أئمتهم ، ولم يضيقوا واسعاً ، ولم يحجروا على العقول .

وكان فيهم مجتهدون ، إن لم يكن في كل العصور ، ففي جلها ، وإن

خلت عصور من مجتهدين فيهم فلتقاصر الهمم ، لا لدعوة إلى الوقوف ، والجمود على آراء معينة .

وحسبك أن تعلم أن من رجال هذا المذهب ابن تيمية ، وابن القيم وغيرهما ، ممن جددوا هذه الشريعة ، ولا نقصد بالتجديد ما يفهمه العامة من معنى الكلمة ، وهو أن يشوروا على الدين وأن يخرجوا على أحكامه ، إنما التجديد أن تأتى بالقديم على حقيقة معناه ، وتغذيه بعناصر الحياة ، وتسكبه من وقائعها ، ومما جد فيها من شؤون الفكر والاقتصاد والاجتماع ثروة جديدة لم تكن ، فليس التجديد تقليداً للحدثين مجرداً ، ولا اتباعاً للبتدعين مندفعاً ، إنما التجديد إحياء القديم متغذياً من وقائع الحياة ، وقد خلع ربة الجمود التي نسجته التقاليد الفاسدة ، والعادات الموروثة التي ليست من الدين ، وكذلك كان ابن تيمية وتلميذه ، وكذلك ينبغي أن يكون المجدد في الاسلام .

انتشار المذهب الحنبلي

٢٧٩ — قل المعتنقون لمذهب أحمد، في كل البلاد الإسلامية في الأعصر السابقة ، حتى أنهم لم يكثرُوا في سواد أمة قط في الماضي ، ومع كثرة العلماء في هذا المذهب ومع قوتهم في الاستنباط والاستدلال ، وإطلاقهم لأنفسهم الحرية ، في الاستنباط وإن تقاصرت الهمم في بعض العصور ، كان أتباع المذهب من العامة قليلا ، حتى إنهم لم يكونوا سواد شعب من الشعوب ، وقتاً من الأوقات إلا ما كان من أمرهم في نجد ، في القرن الماضي ، ثم في بلاد الحجاز كلها في القرن الأخير ؛ وكان مما يثير الفكر أن كان فيه الفطاحل من العلم ، ولم يكن لهم من العامة اتباع ، حتى لقد قال بعضهم في ذلك :

يقولون لي قد قل مذهب أحمد وكل قليل في الأنام ضئيل
فقلت لهم مهلا غلطتم بزعمكم ألم تعلموا أن الكرام قليل
وما ضرنا أنا قليل وجارنا عزيز وجار الأكثرين قليل

٢٨٠ — وهنا يثار سؤال لم كانت هذه القلة ؟ ولقد أثار الباحثون ذلك السؤال وتصدوا للإجابة عنه ، وقد أجاب ابن خلدون عنه ، فقال :

« وأما أحمد ابن حنبل فقلده قليل ، لبعد مذهبه عن الاجتهاد ، وأصالته في معاضدة الرواية ، وللاخبار بعضها ببعض ، وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها ، وهم أكثر الناس حفظاً للسنة ، ورواية الحديث ، »

وإن ذلك لا يصلح تعليلاً لهذه العلة ؛ لأن الأصل غير صحيح ، فليس ذلك المذهب قليل الاجتهاد ، فقد علمنا أنه المذهب الذي فتح باب الاستنباط على مصراعيه في غير النص ، وإن كثرة المتقدمين ، أو كلهم هم الذين قرروا أن باب الاجتهاد المطلق لا يغلق قط ، وأنه ظهر فيه العلماء الذين درسوا أعراف الناس في العصور المختلفة ، وءاموا بينها وبين مصادر الشرع ، واستنبطوا تحت ظل الكتاب والسنة ومن أضوائهما أحكاماً صالحة متناسبة ، وإن مصرعندما أرادت تعديل المعمول به

في الأحوال الشخصية والوقف والموارث والوصايا وجدت في هذا المذهب معينة لا ينضب من الأحكام الصالحة ، فاقبست منها الكثير ، بل لقد اقتبس منه ما يعد تجديدًا للعمول به تجديدًا يوافق بعض المطالب الاجتماعية التي يطالب بها بعض الباحثين في الاجتماع ، فلقد اقترحت لجنة الأحوال الشخصية التي ألفت سنة ١٩٢٦ العمل به فيما يتعلق بلزوم شروط الزواج التي تشرطها المرأة كالأيتام عليها ونحو ذلك ، ولكن لم يؤخذ بذلك الاقتراح ؛ لأنه تجديد لم تكن قد تهيأت الأذهان له .

وإن سلينا صحة هذه الدعوى التي يدعيها ابن خلدون تسليماً جديلاً ، فقررنا أن الاجتهاد في المذهب الحنبلي قليل ، مع أن كل الأسباب التي بين أيدينا تناقض ذلك ؛ فلن نسلم أن العامة يتبعون المذاهب لقلة الاجتهاد أو كثرتها ، إنما العامة يتبعون المذاهب لوجود الدعاة إليها ، وذوى السلطان المعتنقين لها ، وعندئذ يكون العامة تابعين لهم ، وقد توجد أحوال أخرى غير السلطان أذاعت المذهب أو أخملته عند العامة ، ولكنها شئون تتصل بسياسة الاجتماع وشئون الجماعة ، واتصال الإمام والمفتي في مذهبه بهم ، وليس لسكون الاجتهاد قليلاً أو كثيراً دخل في القلة أو الكثرة ؛ لأن العامة لا يدرسون الدليل ، ويعرفون قوة الاجتهاد فيه وضعفه ؛ ولكنهم يتبعون لثقتهم بالقائل ، وفهمهم لما يقول ، وعدم اشتهاره بينهم بالزيغ في العقيدة أو الانحراف في الدين .

٢٨١ — وإذا لم يصلح ما ذكره ابن خلدون سبباً لقلة اتباع هذا المذهب من العامة ، فلنبحث عن الأسباب في غير ذلك ، فإن القلة ثابتة لا ريب في ذلك ، وعلى الباحث تعرف أسبابها .

والواقع أن جملة أمور تضافرت فمنعت ذلك المذهب الخصب من الذيوع والانتشار بين العامة ، ومن هذه الأسباب أنه جاء آخر المذاهب الأربعة وجوداً ، وكان أحمد وأتباعه من بعده لا يقرّبون السلطان ولا يحبون الولاية ، ولا يسعون إليها ، ولا يريدونها تقليداً لأمامهم ، وأتباعاً لمسلكه ، وإذا كان سلطان القضاة قد كان

له أثره في نشر المذهب الحنفي بين أهل العراق ، ومذهب مالك بالأندلس والمغرب ،
فإن عدم تولي الحنابلة القضاء قد كان سبباً في قلة ذبوع المذهب الحنبلي بين العامة ،
وان كان له علماء اجتهدوا فيه ، وأخلصوا النية في اجتهاده

وإذا كان أبو حنيفة قد جافى السلطان ، ولم يتول له ولاية ، فإن تلاميذه في
حياته ، ومن بعده تولوا القضاء ، فزفر تولي في حياته قضاء البصرة ، وأبو يوسف ومحمد
توليا القضاء للرشيد ، وكان أبو يوسف القاضي الأول للدولة لا منافس له ، أما أحمد
فلم يتول ولاية ، وكذلك تلاميذه من بعده ، وقليل منهم من تولي القضاء بعد توالى
طبقات لم يتوله منها أحد ، ولقد لاحظ هذا المعنى ابن عقيل الحنبلي ، فقال :

« هذا المذهب إنما ظلمه أصحابه ؛ لأن أصحاب أبي حنيفة والشافعي ، إذا برع
أحد منهم في العلم تولي القضاء وغيره من الولايات ، فكانت الولاية سبباً لتدريسه
واشتغاله بالعلم ، فأما أصحاب أحمد ، فإنه قل منهم من تعلق بطرف من العلم إلا يخرج
ذلك إلى التعب والزهد ، لغلبة الخير على القوم ، فينقطعون عن التشاغل بالعلم ، ^(١)

٢٨٢ — ومن الأسباب التي كان لها أثر في عدم ذبوع المذهب بين العامة أن
الحنابلة الذين اتبعوا أحمد في حياته ، وكثروا بعد وفاته ، لما نال من المنزلة بسبب المحنة
الكبرى التي نزلت به كانوا متعصبين أشد ما يكون التعصب ، وإن التعصب من
العالم يجعله يذود عما يؤمن به بالدليل ، أما العامة فإن تعصبهم يجعلهم يستمسكون
بألفاظ لا يفهمون مقاصدها ، ولا يدركون مراميها ، وقد وجدنا التعصب عند الخوارج
دفعهم إلى الاستمسك بالفاظ ، والقتال دونها ، وأباحوا دماء المسلمين لأجلها ،
وذلك لأن الفكرة انتقلت من الخاصة إلى العامة من البدو وإن ذلك التعصب قد
حدث في آخر حياة أحمد ومن بعده من عدد كثير في بغداد ، وغيرها من بلاد العراق
وكان موضوع مناقشتهم مسألة خلق القرآن ، فحاضوا في هذه المسألة على غير علم ،
وحتى لقد كان يكفي أن يقول الرجل غير مخلوق ، حتى يستجاز قوله ، وإن تردد
ولو للتروى والتفكير نبذ ورد .

ولقد استنكر المفكرون من الأمة تلك الحال ، حتى لقد ألف ابن قتيبة الذى كان يعيش فى ذلك العصر رسالة وصنف فيها كيف كانت الاختلافات تجرى بحدة وعنف بين الذين لا يعلمون فى هذه المسألة ويتكلمون من غير بينة ، وكيف كان المحدثون وعلى رأسهم الحنابلة يكفرون ، أو يحكمون بالبدعة على كل من لا ينطق بكلمة قديم مضافة إلى أى شىء يتصل بالقرآن .

وقال فى وصف المحدثين ، ثم الحنابلة :

« كان آخر ما وقع من الاختلاف أمراً خص بأعجاب الحديث الذين لم يزالوا بالسنة ظاهرين ، وبالتباع قاهرين ، يداجون بكل بلد ، ولا يداجون ، ويستتر منهم بالنحل ، ولا يستترون ، ويصدعون بحقهم الناس ، ولا يستغشون ، لا يرتفع بالعلم إلا من رفعوا ، ولا يتضع فيه إلا من وضعوا ، ولا تسير الركبان إلا بذكر من ذكروا ، إلى أن كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلاً فى الدين ولا فرعاً فى جهلها سعة ، وفى العلم بها فضيلة ، فنعى شرها ، وعظم شأنها ، حتى فرقت جماعتهم وشتمت كلمتهم ، ووهنت أمرهم ، وأشتمت حاسديهم »

وهذه المسألة التى كانت بها هذه الشدة واللجاجة فى الخصومة والعداوة ، هى مسألة خلق القرآن ، فأنها كانت محنة لأحمد فى حياته من الأمراء والخلفاء ، ثم كانت محنة الفكر من بعده ، فالعامة لا يقبلون قولاً من أحد إلا إذا قدمه بوصف القدم لما يتصل بكتاب الله تعالى .

ويصف ذلك ابن قتيبة وهو من شاهد وعاین ، فيقول : « ربما ورد الشيخ المصر ، فقعد للحديث . . . فيدعونه قبل الكتاب بالحننة ، فالويل له إن تلثم ، أو تمسكت ، أو سعل ، أو تنحنح قبل أن يعطيهم ما يريدون ، فيحمله الخوف من قدحهم فيه ، وإسقاطهم له على أن يعطيهم الرضا ، فيتكلم بغير علم ، ويقول بغير فهم فيتباعد من الله فى المجلس الذى أمل أن يتقرب فيه ، وإن كان ممن يعقد على مخالفتهم سام نفسه إظهار ما يحبون ليكتبوا عنه .. وإن رأوا حدثاً مسترشداً ، أو كهلاً متعلماً سألوه ، فأن قال لهم أنا أطلب حقيقة هذا الأمر ، وأسأل عنه ، ولم يصح لى شىء بعد

ولنما صدقهم عن نفسه ، واعتذر بعذره والله يعلم صدقه — كذبوه ، وآذوه ، وقالوا :
خبيث فاهجروه ، ولا تقاعدوه ، (١)

وترى من هذا أن هذه المسألة المتشابهة على العامة سرت إليهم ، وخاضوا فيها ،
ثم انساب بعضهم إلى الكلام ، في غيرها مما يقاربها ، كالصفات ، حتى كان منهم المشبهة
والمجسمة ، وهم ينتسبون إلى أحمد ، وأحمد منهم براء ، وقد سمي هؤلاء بالحشوية
والمشبهة والمجسمة .

ولسنا نقول إن العامة من الحنابلة كانوا جميعا يقولون تلك المقالات الفاسدة ،
بل كان منهم من قال ، وإن ضؤل عدده ، وما ذاك إلا لأن العامة خاضوا فيما لا يحسن
الخوض فيه ، فكان ذلك من أسباب بعد كثيرين .

٢٨٣ — ومن الأسباب أن الحنابلة كانوا يتشددون كل التشدد في الاستمسك
بما جاء في الفروع الفقهية ، وقد أثاروا الفتنة في أوقات كثيرة مما جعل الأمراء ،
وغيرهم يتشددون في مقاومتهم ، وجعل الشافعية بشكل خاص ينازلونهم ، ولنتقل
لك خبر فتنة أثاروها في سنة ٢٢٣ ، وهذا نص ما جاء عنها في تاريخ الكامل
لابن الأثير :

« وفيها (أى سنة ٢٢٣) عظم أمر الحنابلة ، وقويت شوكتهم ، وصاروا يكبسون
دور القواد والعامة ، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه ، وإن وجدوا مغنية ضربوها
وكسروا آلة الغناء ، واعترضوا في البيع والشراء ، ومشى الرجال مع النساء
والصبيان ، فأذروا ذلك سألوه عن الذى معه من هو ؟ فأخبرهم ، وإلا ضربوه ،
وحملوه إلى صاحب الشرطة ، وشهدوا عليه بالفاحشة ، فأرهبوا بغداد ، فركب بدر
الخرشنى ، وهو صاحب الشرطة عاشر جمادى الآخرة ، ونادى فى جانبى بغداد فى
أصحاب أبى محمد البربهارى الحنابلة ، لا يجتمع منهم اثنان ، ولا يناظرون فى ما همهم ،
ولا يصلى معهم إمام ، إلا إذا جهر بيسم الله الرحمن الرحيم فى صلاة الصبح والعشاءين
فلم يفد فيهم ، وزاد شرهم وقتنتهم ، واستظهروا بالعميان الذين كانوا يأوون إلى المساجد ،

وكانوا إذا مر بهم شافعي المذهب أغروا به العميان ، فيضربونه بعصيمهم ، حتى يكاد يموت . فخرج توقيع الراضى بما يقرأ على الحنابلة ينكر عليهم فعلهم ، ويوبخهم باعتقاد التشبيه وغيره ، فنه : « تارة تزعمون صورة وجوهكم القبيحة السمجة على مثال رب العالمين ، وهيتكم الرذلة على هيئته ، وتذكرون الكف ، والأصابع ، والرجلين ، . . . والصعود إلى السماء ، والنزول إلى الدنيا : تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا ، ثم طعنكم على خيار الأمة ، ونسبتكم شيعة آل محمد ﷺ إلى الكفر والضلال ، ثم استدعواكم المسلمين إلى الدين بالبدع الظاهرة ، والمذاهب الفاجرة التي لا يشهد بها القرآن ، وإنكاركم زيارة قبور الأئمة ، وتشنيعكم على زوارها بالابتداع وأنتم مع ذلك تجتمعون على زيارة قبر رجل من العوام ، ليس بذى شرف ، ولا نسب ، ولا سبب برسول الله ﷺ ، وتأمرون بزيارته وتدعون له معجزات الأنبياء ، وكرامات الأولياء ، فلعن الله شيطاناً زين لكم هذه المنكرات ، وما أغواه . »

« وأمير المؤمنين يقسم بالله قسماً جهداً يلزمه الوفاء به ، لئن لم تنتهوا عن مذموم مذهبكم ، ومعوج طريقتكم ليوسعنكم ضرباً وتشريداً وقتلاً وتبيداً ، وليستعملن السيف في رقابكم ، والنار في منازلكم ومحالكم ، (١) وترى من ذلك الخبر ، كيف تشدد العامة من الحنابلة ، حتى أثاروا حق الدولة ، وحتى ثار ضدهم الشافعية ، ولهم في ذلك الألبان منزلة بين الناس ، ثم انظر كيف رمى أولئك العامة المنسوبون إلى أحمد بالتشبيه ، والتجسيد ، وكل ذلك فوق نفرة العامة من العنف والأزعاج ، واضطراب حبل الأمور . »

وبذلك كان لهم خصوم ، واضطربوا لأن يخضعوا ، ويذلوا ، ويقولوا تحت سلطان تلك الخصومات المتفرقة ؛ خصومة من العامة ، وخصومة من فقهاء ذوى قدم في الجدل والمناظرة ، وهم الشافعية ، وخصومة من علماء الكلام ، وخصومة من السنيين أنفسهم ، عندما كثرت أفكار الحشوية بين الحنابلة ، وأخيراً خصومة من الدولة

تضطهدهم في كل مكان ، ولم يكن شأن ذلك الاضطهاد كشأن محنة أحمد ، فأن محنة أحمد كانت ضد الجماهير ، وعلى غير رغبتهم ، أما الاضطهاد في هذه المرة ، فكان استجابة للعامة الذين نفروا من اضطرابهم وازعاجهم ، وتخريبهم

وبهذا ضعف انتشار المذهب ، بعنف معتنقيه من الدهماء ، واستنكار الناس لتصرفهم .

٢٨٤ — ومن الأسباب في عدم نشر المذهب الحنبلي أن البلاد الاسلامية عندما أخذ ذلك المذهب يذيع وينمو قد اعتنقت مذاهب مختلفة ، فالمذهب الحنفي كان في العراق ، والشافعي كان في الحجاز والشام ومصر ، والمالكي كان في المغرب ، وغير ذلك ، وقد جاء أحمد بعد هؤلاء الأئمة ، فجاء مذهبه بعد مذاهبهم ، ولكي يسود كان يجب أن يزيلها من طريقه ، أو يضعف شأنها ، ولم يكن في معتنقيه تلك القوة ، ولم يكن لهم من الدولة عون ، بل كانت أحوال معتنقيه تنفر الناس والدولة ، فاجتمع له ضعف من العامة الذين اعتنقوه ، ومحاربة من الناس والسلطان ، وعدم وجود فراغ يملؤه .

٢٨٥ — وهكذا تضافرت الأسباب فجعلت اتباع ذلك المذهب من الناس قليلا ، وإنه في الحقيقة لولا أصحاب أحمد الذين تتلبذوا له ، وجمعوا أفكاره ومسائله ، ثم دونوا كل ما تصدى لبيانه من أحكام فقهية ونقلوا إلى تلاميذه لمات مذهبه ، كما مات مذهب الأوزاعي بالشام ، ومذهب الليث بمصر ، ولولا العلماء الذين نبغوا في هذا المذهب في كل الأجيال ، جيلا بعد جيل ما وجد الناس ذلك العلم الغزير الذي يتدارسه الناس ، ويرون فيه الخصب الفكري والحرية الطليقة تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وما وجدنا ذلك التراث من الفقه الحنبلي الذي كان علاجا لاصلاح الأوقاف ، وتنظيم الوصايا والمواثيث .

٢٨٦ — وقد انتشر المذهب في أول أمره في العراق وبعض بلاد ما وراء النهر ، وكانت له في بعض الأوقات غلبة في بغداد ، ولكن لم تلبث أن ضعفت

بسبب الفتن التي كان يثيرها تشدد بعض الاتباع من العامة ، واتخاذ العنف سبيلاً
لإظهار ذلك ، ثم قل المقلدون له .

أما في مصر فإنه لم يظهر فيها إلا في القرن السابع ، ولقد قال السيوطي في حسن
المحاضرة في الحنابلة ما نصه :

« وهم بالديار المصرية قليل جداً ، ولم أسمع بخبرهم فيها إلا في القرن السابع وما
بعده ، وذلك أن الإمام أحمد رضى الله عنه كان في القرن الثالث ، ولم يبرز مذهبه
خارج العراق إلا في القرن الرابع ، وفي هذا القرن ملك العبيديون مصر ، وأفنوا من كان
بها من أئمة المذاهب الثلاثة قتلاً ، ونفياً وتشريداً ، وأقاموا مذهب الرافض والشيعة ،
ولم يزولوا منها إلا في أواخر القرن السادس ، فتراجعت إليها الأئمة من سائر المذاهب ،
وأول من علمت من الحنابلة حلوله بمصر الحافظ عبد الغنى المقدس صاحب العمدة »

وترى من هذا أن المذهب الحنبلي ما جاوز ربوع العراق قبل القرن الرابع ،
ولما جاء إلى مصر في ذلك الأبان كانت الدولة الفاطمية ولما زالت تلك الدولة
خلفتها الأيوبية ، وكان ملوكها شديدي التعصب للمذهب الشافعي ، فحاربوا غيره من
المذاهب ، فلم يسمحوا لغيره من المذاهب ، إلا ما كان له تأييد من العامة ، كالمذهب
المالكي ، ولم يكن للمذهب الحنبلي ذلك التفوذ من قبل ، وقد كانت المعركة بين
الحنابلة والشافعية في بغداد في القرن الرابع ، فلم يكن ثمة سبيل لذيوعه في تلك الدبار .
وخصوصاً أنه قد اشتهر العامة من الحنابلة بالتشدد في الأمر الذي يعتقدونه ، واتخذوا
العنف ذريعة لإظهار ذلك التشدد .

ولما أخذ نفوذ الدولة الأيوبية يضعف أخذ ذلك المذهب ينتشر في مصر ،
ولقد جاء في الخطط المقرينية « أنه لم يكن له وللمذهب الحنفي كبير ذكر بمصر في
الدولة الأيوبية ، ولم يشتهر إلا في آخرها »

وانتشار ذلك المذهب في الأقاليم لم يكن معناه أن هناك عدداً كبيراً من الدهماء
يتبعه ، بل إن أتباعه دائماً كانوا عدداً قليلاً ، ولم يكن لهم سواد كثير إلا في بغداد
في آخر القرن الثالث والقرن الرابع ، وقد كان منهم من الفتن ما قد علمت مما أذاع

عن الحنابلة شدة التعصب ، وغلظ المعاملة ، والعنف .
ولقد كان كثيرون من علمائهم يأوون إلى دمشق ، وغيرها من الأمصار
الاسلامية ، وأولئك هم الذين قاموا على ذلك المذهب وخدموه ، ونقلوه ، وفسروه
وأكثروا من تخريج المسائل عليه .

٢٨٧ — وإذا كان ذلك المذهب الجليل قد فقد الاتباع في الماضي ، فإن الله
سبحانه وتعالى قد عوضه في الحاضر ، ذلك بأن بلاد الحجاز تسير حكومتها في
أقضيئها وعباداتها على مقتضى أحكامه ، وكان ذلك تعويضا كريما وإخلافا حسنا
لأن بلاد الحجاز تطبق الشريعة الاسلامية في كل أقضيئها ، ولا يقصرها على نظام
البيت ، بل إنها تطبق أحكام الحدود والقصاص تطبيقاً صحيحاً كاملاً ، فالحدود فيها
قائمة ، ومعالم الشريعة فيها معلنة ، وأحكام المعاملات المالية كلها مستمدة من ذلك
المذهب الجليل ، فالربا حرام في شتى ضروبه بالقليل وبالكثير ، من غير محاولة
لتحليله ومن غير تحايل على تسويغه ، بل غلقت كل أبوابه ما ظهر منها وما بطن .

وأخذت الصدقات الاسلامية ، وجمعت زكاة المال في السائمة والزرع والنقدين
وعروض التجارة ، وبذلك قامت دولة الشريعة محكمة البنيان ، ثابتة الأركان ، تعلن
الناس في كل البقاع والأصقاع أنها خير شريعة أخرجت للناس ، ذلك بأن أعظم
مدن العالم سلطانا ، واستبحارا في العمران ، يسير فيها السائر فلا يأمن على ماله ونفسه ،
وفي صحراء العرب ، يضع الشئ فيعود إلى صاحبه ولا يغيب عنه إلا يوما أو بعض
يوم ، حتى إنه ليسوع لنا أن نقول إن بلاد العرب الآن هي أقرب البلاد إلى المدينة
الفاضلة ؛ لأنها أقل البلاد رخاء وأقلها مساوى اجتماعية ، وأقومها خلقا ، وأهداها
سبيلا ، وأوفرها برا ، وأبعدها عن التناحر المادى ، والغلب الشهوانى .

فإذا كان المذهب الحنبلى قد غمط في الماضي من حيث كثرة الاتباع ، فهو
ذو الخطوة في الحاضر ؛ لأنه المطبق في كل الأحكام ولم يكن لمذهب من المذاهب
الأربعة مثل حظوته .

٢٨٨ — ولقد حمل ذلك المذهب إلى الحرمين الشريفين وإلى سائر ربوع

الحجاز النجديون عندما انتزعوها من السلطان الشريف الحسين ، وعلوها سكان الحجاز أحكام دينهم بعد أن جهلوا زمنا طويلا ، وقد كان ذلك المذهب هو مذهب آل سعود الذين حكموا بلاد نجد ، ثم انتقل سلطانهم على يد عبد العزيز آل سعود إلى سائر بلاد العرب ، وكان لهم شرف سدانة البيت الحرام ، فنقلوا المذهب الحنبلي معهم إلى تلك البلاد .

وإنما كان هؤلاء حنابلة ؛ لأنهم وهايون قد اعتنقوا في العقائد والفقهاء مذهب عبد الوهاب الذي ظهر في القرن الثاني عشر الهجري ، وهو يعتنق فيه مذهب ابن تيمية في العقائد والفقهاء ، ومذهب ابن تيمية في العقائد هو مذهب جمهور المسلمين ، وهو يمنع التوسل والوسيلة ، ويمنع التقرب بالموتى ، ولو كانوا من أهل الصلاح والتقوى في حياتهم ، ومذهبه في الفقه هو مذهب الإمام أحمد مع بعض مسائل أفتى بها ، وانفرد فيها بالافتاء ، ولم يكن فيها مقلدا لأحد ، بل كان متبعاً لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ولقد كان في النجديين شدة العامة من الحنابلة التي ظهرت في القرن الرابع ، ولذا بدر منهم بعض العنف أحيانا في أول توليهم سدانة البيت الحرام ، وقيامهم حراساً على ذلك البيت الأمين .

ولكن حكمة ذلك الملك الكريم ، وحسن كياسته ، ورياضته لنفسه ، قد أخفت حدتهم ، وظهرت تقواهم ، فجمع الله لهم مع فضل التقوى حسن المعاملة ، ولطف الآفة ، والله سبحانه وتعالى ولي المؤمنين .



بيان ما يشتبه عليه الكتاب

٣ — الافتتاحية

٥ — تمهيد — منزلة أحمد في عصره ، ووصف عام بمجل لشخصه . رأى بعض العلماء أنه محدث لا فقيه . مخالفتنا لذلك — ٨ — سبب شهرته بالحديث دون الفقه . أقوال بعض العلماء في رواية فقهه — ٩ تحقيق صحة نسبة هذا الفقه إليه — اشارة إلى خواص الفقه الحنبلي — ١٠ — قواعده وأصوله .

التسم الأول

حياة أحمد بن حنبل

من ١٢ إلى ٤٢

١٢ — مولده ونسبه — ١٣ — أسرته ومقامها وما أورثته — ١٥ — يتمه وفقره .
١٦ — مشابهته للشافعي في ذلك — ١٧ — أثر نسبه الرفيع وفقره في تكوين نفسه .
١٧ — تربيته — ١٨ — نجبه واستقامته — ١٩ — اتجاهه إلى الحديث —
٢١ — تلقيه الحديث ببغداد أولا ، ثم رحلته إلى الأقاليم الاسلامية في طلبه —
٢٣ — رحلاته إلى البصرة واليمن والحجاز والكوفة . والتقاؤه بالشافعي أول مرة في الحجاز — ٢٤ — استطابته المشقة في طلب الحديث وشواهد لذلك من أخباره .
٢٦ — عنايته بتدوين كل ما يتلقاه من حديث — ٢٧ — عدم اقتصاره على الرواية واتجاهه إلى استخراج الأحكام منها ، وإعجابه بمنهاج الشافعي في ذلك — ٣٠ — اطلاعه على أقوال الفرق المختلفة — ٣١ — علم أحمد بالفارسية .
٣٢ — جلوسه للتحديث والفتوى : ٣٣ — سنه عندما جلس هذا المجلس .
٣٤ — إقبال الناس على مجلسه — ٣٥ — ذبوع اسمه وشهرته — ٣٦ — جلوسه للخاصة ثم للعامة — ما كان يلاحظ على درسه — ٣٩ — موضوعات دروسه —

نفيه عن كتابة فتاويه — ٤٠ — عدم اشتغال احمد بغير علم السلف من حديث
وفتوى ، ومخالفته لما ساد عصره في ذلك .

المحنة وأسبابها ، وأدوارها ، ونتائجها

من ٤٣ — ٦٨

٤٣ — سبب المحنة : حمل المأمون المحدثين والفقهاء على اعلان أن القرآن مخلوق — أول
من قال ذلك — ٤٤ — مقالة المعتزلة ، ميل المأمون لهم ، وعقده المجالس للمناظرة
في ذلك . اختياره الوزراء والكتاب من المعتزلة — ٤٥ — الانتقال من المناظرة
إلى الحمل بقوة السلطان — كان في سنة ٢١٨ أى السنة التى توفى فيها المأمون —
أول أساليب المحنة كانت وهو مسافر للغزو . بكتب أرسلها — ٤٦ — أول العقوبة
الحرمان من مناصب الدولة لمن لم يقل — وثانيها الأنداز بالأعدام ، وسوق من لم
يقول إليه مكبلا بالحديد .

٤٨ — كتب المأمون إلى نائبه ببغداد : الكتاب الأول وفيه توضيح نظر المعتزلة
في المسألة . والظعن في الفقهاء والمحدثين ، وإبعاد من لم يقل ذلك القول عن القضاء
والفتوى وعدم قبول شهادته — ٥٠ — الكتاب الثانى . وفيه طلب سؤال سبعة
من العلماء فيهم أحمد ، وبيان الجحجج المثبتة لنظر المعتزلة ، ونتائج عدم الأخذ بها
٥٣ — الامتحان عقب هذا الكتاب ، وجواب هؤلاء العلماء — ٥٥ — الكتاب
الثالث . التهديد الشديد ، مع الظعن في أخلاق هؤلاء العلماء ودينهم .

٥٩ — ما تدل عليه الكتب وما أحاط بها من ملابسات : لغة الكتب هى لغة
أحمد بن أبى دؤاد وزير المأمون .

٦٠ — ترجيحنا أن المأمون لم يطلع عليها أو اطلع عليها وهو في مرض لا يجعل له
إرادة في مصاير الأمور .

٦١ — الحكم على قيمة الرأيين ، وبيان دوافع المعتزلة ، وأحمد ، ومن سلك مسلكه

٦٥ — المحنة بعد المأمون — حبس أحمد وضربه بالسياط في عهد المعتصم
٦٦ — تفاقم الخطب واستمرار البلاء — استقرار أحمد في منزله لا يدارس ولا يفتى
في عهد الواثق — ٦٧ — عزيمه أحمد ، وامتناعه عن الأخذ بالتقية ، لأنه يقتدى به

معيشة أحمد

٦٩ — ٧٩

٦٩ — فقره وعيشه من غلة داره القليلة ومقدار هذه الغلة — ٧٠ — شدة عسرته
أحياناً وخصوصاً في السفر — ٧١ — التقاطه أحياناً — وكان يؤجر نفسه في بعض
الأوقات — ٧٢ — اقتراضه ، إن ضمن الوفاء — ٧٤ — رفضه الولاية وعطاء الخلفاء
مع شدة حاجته — ٧٥ — الموازنة بينه وبين أبي حنيفة ومالك والشافعي في ذلك
٧٧ — ما جرى بينه وبين المتوكل بالنسبة لقبول العطاء .

علم أحمد

٨٠ — ١٠٤

٨٠ — كلام معاصريه في علمه ، كلام الشافعي والمزني وعبد الرحمن بن مهدي
وغيرهم في علمه .

٨١ — مكونات علمه : ٨٢ — صفاته — قوة حفظه وفهمه — ٨٣ — صبره وجلده
٨٤ — نوع صبره — ٨٥ — اعتزازه بالله وتواضعه — ٨٦ — زاهدة نفسه وإيمانه
وعقله — ٨٨ — كراهته للجدال — ٩٠ — إخلاص أحمد — ٩١ — هيئته
٩٢ — حسن عشرته .

٩٤ — شيوخه : ٩٤ — الشخصيات الموجهة له أبرزها هشيم في الحديث ،
والشافعي في الفقه — ٩٥ — كلبه عن هشيم هذا — ٩٧ — أخذ أحمد عن كثيرين
من الشيوخ .

٩٨ — دراسة أحمد الخاصة : اتخاذه بعض من سبقوه مثالا له فيما درس — سلوكه طريق سفيان الثوري وعبدالله ابن المبارك — ١٠٠ — كلمة عن سفيان وبعض من كلامه وأحواله — ١٠٢ — كلمة عن عبدالله بن المبارك وبعض كلامه وأحواله .

عصر أحمد

١١٩ — ١٠٥

١٠٥ — كان عصر احمد عصر استقرار الأمور للدولة العباسية ، واعتمادها على غير العرب — ١٠٦ — صلته بالخلافة والموازنة بينه وبين الأئمة من قبله في ذلك .
١٠٦ — عصر أحمد من الناحية العلمية — سيطرة المعتزلة — ١٠٨ — نضج العلوم وتدوينها ، ومن بينها الفقه — ١١٠ — نضج دراسة السنة . جمعها ، وخص رواتها ١١٢ — المناظرات الفقهية بين الفقهاء — ١١٣ — كلمة ابن قتيبة في جدل هذا العصر (هامش)

١١٥ — أخذ أحمد من هذا العصر ما يلائم مزاجه وتكوينه ونزوعه
١١٦ — كلمة موجزة عن الفرق الاسلامية : الشيعة وفرقهم — الزيدية —
١١٧ — الكيسانية — الأمامية الاثنا عشرية . الأمامية الاسماعيلية — الخوارج :
١١٨ — فرقهم . الإباضية . الأزارقة . النجدات : الصفرية . العجاردة .
اليزيدية . الميمونية .
١١٩ — الفرق الاعتقادية : المرجئة الجبرية . القدرية . المعتزلة . أصولهم .

النسم الثاني

١٢١ — آراؤه وفقهه .
١٢٢ — المحور الذي تدور حوله آراؤه في شتى نواحيها .

١٢٤ - آراءه حول العقائد

- ١٢٤ — حقيقة الايمان عند أحمد والموازنة بين رأيه ورأى مالك وأبى حنيفة
- ١٢٦ — حكم مرتكب الكبيرة عند أحمد . الموازنة بين رأيه ورأى المرجئة ورأى المعتزلة في ذلك — ١٢٧ — رأيه في تارك الصلاة .
- ١٢٨ — القدر وأفعال الانسان ، بيان رأى أحمد في ذلك ، وكرهيته الجدل في ذلك
- ١٣٠ — الصفات ومسألة خلق القرآن — ١٣١ — ارتباط رأيه في صفة الكلام بمسألة خلق القرآن — اختلاف العلماء في هذه المسألة — ١٣٢ — اختلاف العلماء في حقيقة رأى أحمد — رأى بعض العلماء أنه كان يتوقف — ١٣٣ — رد ابن قتيبة ذلك — ١٣٤ — تحرير أحمد لما انتهى إليه رأيه في رسالة وجهها الى المتوكل بطلبه ، وبيان مصدره من النقل — ١٣٨ — اجتهاد ابن قتيبة وابن تيمية في تسويغه وإثبات دعائمه من العقل — ١٣٩ — تقسيم ابن تيمية للصفات — ١٤٠ — رأى ابن تيمية أن أحمد كان يقول إن القرآن غير مخلوق ، ولكنه لا يقول إنه قديم
- ١٤١ — على ذلك النظر يكون موضع الخلاف أن يقال القرآن مخلوق أو غير مخلوق ، ويكون خلافا لفظيا ، وهو رأى الإمام محمد عبده رحمه الله .
- ١٤٢ — رؤية الله يوم القيامة — ١٤٣ — محاولة الواثق حمل العلماء على نفياها ، ورأى أحمد هو ثبوتها .

آراءه في السياسة

١٤٥ — ١٥٣

- ١٤٥ — التشابه بين أحمد ومالك في آرائهما السياسية — نهيهما عن الخروج على الخلفاء — ١٤٦ — رأيه في الصحابة وترتيب درجاتهم — ١٤٧ — اعترافه بخلافة علي ، وأنه كان على الحق ، ولكن لا يطعن في خصومه ، ولا يجادل في ذلك
- ١٤٩ — طريقة اختيار الخليفة عند أحمد — ١٥٠ — اقراره خلافة المتغلب إذا اجتمع عليه الناس — ١٥١ — أحمد لا يرى أن الطاعة في معصية أمر جائز — طريقته لأصلاح أولياء الأمر .

حديث أحمد وفقهه

١٥٨ — ١٥٤

- ١٥٤ — حياة أحمد كلها توجهه للحديث ومن طريق ذلك كان فقهه .
١٥٥ — نهي عن كتابة فتاويه — ١٥٦ — إجازته النقل أحياناً .

المسند

١٥٩ — ١٦٧

- ١٥٩ — ابتدأ جمعه من وقت ابتدائه في طلب الحديث — ١٦٠ — ابنه عبدالله هو الذي رتبته ، وأضاف إليه ما يشاء كله - كلبه موجزة في راوى المسند عن أحمد ، وهو عبدالله ابنه — ١٦١ — ترتيبه المسند على حسب الصحابة الذي يروون الأحاديث وصعوبة الانتفاع به بسبب ذلك ، ومحاولة بعض العلماء تغيير الترتيب — ١٦٣ — احتياط أحمد في المسند إسناداً ومتنا ، وطرقه في ذلك — ١٦٤ — الذهبي يقرر أن في المسند بعض الضعيف ، واختلاف العلماء في ذلك — ١٦٥ — ترجيحنا جواز وجود بعض الضعيف فيه ، وسند ذلك ، كلام ابن الجوزي في اثبات هذه القضية ، ورميه من ينفي الضعيف من المسند نفياً باتاً بأنه من العوام .

نقل الفقه الحنبلي

١٦٨ — ١٩٩

- ١٦٨ — أحمد لم يكتب في الفقه إلا بعض رسائل في المناسك والصلاة — إنارة غبار حول نقل فقهه وسببه — ١٦٩ — نهي عن كتابة فقهه ، ونقل بعض أصحابه عنه قبل أن يراه ، وتحفظه في الفتيا ، ورجوعه عن مسائل أفتى فيها وتضارب الأقوال عنه — ١٧١ — إزالة الريب في النسبة بالرد على كل أسبابه .

- ١٧٦ — بعض الناقلين من أصحاب أحمد : ابنه صالح — ١٧٧ — ابنه عبد الله .
 الأثرم — ١٧٨ — الميموني — ١٧٩ — المروزي — ١٨٠ — حرب الكرماني
 ١٨١ — الحربي .
 ١٨١ — تلاميذ أصحابه : أبو بكر الخلال ، وعمله في جميع مسائل أحمد
 ١٨٣ — كل ما كتبه أخذه بالسمع — ١٨٤ — تلقى العلماء مروياته بالقبول . عدد
 ما صنّفه من الكتب
 ١٨٥ — الخرقى ونقله — ١٨٦ — مختصر الخرقى ، وكيف كان أصلا في الفقه
 الحنبلي — ١٨٧ — غلام الخلال .
 ١٨٩ — كثرة الأقوال والروايات في المذهب الحنبلي ، وأسبابها ، ونتيجتها .
 ١٩١ — طرق الترجيح بين الأقوال والروايات : تعدد الروايات ، والموازنة بينها
 إن لم يكن التوفيق . — ١٩٢ — بعض العلماء يقبل كل الروايات ويعدها أقوالا من
 من غير موازنة إن لم يمكن التوفيق — ١٩٣ — وجهة نظر كلا الرأيين ، وغايته .
 ١٩٤ — فهم عبارات الأمام وأفعاله وأحواله : كلمة أكره أو أحب وما تدل عليه
 وسياق نصوص كثيرة عنه تفهم بقراءتها مراده — ١٩٦ — أفعاله ، وإجابته المستفتى
 بحديث أو فتوى صحابي ، أو قول فقيه من الأئمة المجتهدين ، والاستدلال
 من ذلك على رأيه

وصف عام للفقه الحنبلي

١٩٩ — ٢٠٤

- ١٩٩ — مشابهة فقهه في جملته للأثار . أو أخذه منها ، — ٢٠٠ — لا يفتي إلا في
 الوقائع ، ولا يفرض أو يقدر ما لم يقع — الموازنة بين الفقه الواقعي والفقه التقديري .
 ٢٠٢ — خصب الفقه الحنبلي بسبب اعتباره أن الأصل في معاملات الناس هو الإباحة
 وبسبب أخذه بالمصالح .

أصول الاستنباط في الفقه الحنبلي

٢٠٥ — ٢٠٧

٢٠٥ — الأصول التي ذكرها ابن القيم خمسة ، شمولها لكل الأصول .

١ - الكتاب

٢٠٨ — ٢١٩

٢٠٨ — مقامه في الأصول الإسلامية — ٢٠٩ منزلة السنة منه — أنظار العلماء في ذلك — ٢١٠ — تشديد أحمد في تفسير القرآن بالسنة والآثار فقط ، وتوضيح ذلك بكلام لابن تيمية — ٢١٢ — تقسيم ابن القيم السنة بالنسبة للقرآن — ٢١٣ — الشافعي وأحمد يتفقان في هذا المقام ، وتقسيم بيان القرآن عند الشافعي — ٢١٥ — ظاهر القرآن ومنه العام تفسره السنة ان كانت بلفظ يدل على الخصوص — ٢١٦ — الموازنة بين الأئمة الأربعة في هذا المقام — ٢١٨ — ترجيح ابن القيم لطريقة أحمد

٢ - السنة

٢٢٠ — ٢٤٣

٢٢٠ — مرتبة السنة من الكتاب — ٢٢١ — مقام السنة في الفقه الحنبلي ، وما يعتمد عليه منها — ٢٢٣ — أقسام الأحاديث — ٢٢٣ — الأحاديث المتواترة ، وقوتها في الاستدلال — ٢٢٥ — الأحاديث المشهورة وقوتها في الاستدلال . أحاديث الآحاد ومرتبها — ٢٢٦ — أحمد كان يستدل بأحاديث الآحاد في العقائد — ٢٢٧ — الأحاديث المرسلة واختلاف العلماء بشأن الاحتجاج بها ، والموازنة بين أقوالهم — ٢٢٩ — رأى الشافعي في المرسل — ٢٣٠ — يجعل المرسل من الضعيف ولذا قدم عليه فتوى الصحابي — ٢٣١ — ما يشترطه أحمد في الرواة

٢٣٣ — أقسام أحاديث الآحاد من حيث الصحة والضعف — ٢٣٤ — الحديث الحسن لم يكن اصطلاحاً قبل الترمذى فى عصر أحمد — ٢٣٦ — أحمد كان يفتى أحياناً بالضعيف ، ولا يقيس عند وجوده ، وشروطه هو ومن يسلك مسلكه فى ذلك .

٢٣٧ — اختلاف العلماء فى هذا المقام — ٢٤٠ — شواهد من المسند على نظر أحمد — ٢٤١ — سبب أخذ أحمد بالضعيف :

٣ — فتاوى الصحابي

٢٤٤ — ٢٥٨

٢٤٤ — أثر فتاوى الصحابة فى نمو الفقه وتخريج الفقهاء عامة وأحمد خاصة — ٢٤٥ — اختلاف مقادير الفتاوى المأثورة عنهم ، وكثرة فتاوى بعضهم ، وقلة بعضهم — ٢٤٦ — درجات فتاوى الصحابة — ٢٤٧ — مسلك أحمد فيما يختلف فيه الصحابة واختلاف العلماء بشأنه رأيه فى هذه الحال — ٢٤٩ — مرتبة فتاوى الصحابة من النصوص عند أحمد وتقديم النصوص عليها — وتقدم الفتاوى على الضعيف ، ومرسل غير الصحابي — ٢٥١ — بعض فتاوى الصحابة من السنة عند أحمد — ٢٥٢ — ما ذكره ابن القيم فى هذا المقام — ٢٥٤ — شذوذ الشوكانى فى عدم اعتبار فتاوى الصحابة ومغالاته

٢٥٦ — فتوى التابعى — ٢٥٧ — نظر الفقهاء إلى فتوى التابعى — اختلاف العلماء بشأن رأى أحمد فى هذا المقام — ٢٥٨ — أخذ أحمد برأى كبار التابعين .

٤ — الإجماع

٢٥٩ — ٢٦٩

٢٥٩ — الإجماع الذى نفاه أحمد — ٢٦٠ — الإجماع الذى يقرره الحنابلة — ٢٦٣ — اكثار الأئمة من إنكار دعوى الإجماع عن يدعيها — كلام أبى يوسف

والشافعى فى ذلك — ٢٦٣ — لا إجماع عند الشافعى إلا فى أصول الفرائض
وما يشبهها مما علم من الدين بالضرورة — ٢٦٤ — موقف أحمد من دعاوى الإجماع
٢٦٥ — أحمد لا يبنى وقوع الإجماع — ٢٢٦ — ما يأخذ به أحمد منه وقوته فى
الاستدلال — ٢٦٨ — إجماع الصحابة

٥ - القياس

٢٧٠ — ٢٨٨

٢٧٠ — تعريف القياس فى الفقه الإسلامى — تعريف ابن تيمية له — ثبوته —
٢٧١ — نفاته — ٢٧٢ — موقف أحمد من القياس وعدم أخذه به إلا عند
الضرورة — ٢٧٤ — مسلك الحنابلة فى القياس — ٢٧٥ — تقسيم ابن تيمية
القياس إلى صحيح وفاسد ، ويان أن الفاسد هو الذى يخالف النصوص — ٢٧٦ —
إثبات أن النصوص التى ادعى مخالفتها للقياس هى موافقة للقياس الصحيح ، والفرق بين
نظره ، ونظر الحنفية فى ذلك — ٢٧٨ — أمثلة يسوقها — حوالة الحقوق والديون
وموافقتها للقياس — ٢٨٠ — الموازنة بين ما قاله ابن تيمية وما قاله السكاسانى فى
حوالة الحقوق — ٢٨١ — المضاربة وموافقتها للقياس — أنواع العمل الذى يقصد
به الكسب — ٢٨٢ — الشفعة وموافقتها للقياس — ٢٨٤ — السلم وموافقتها
للقياس — ٢٨٥ — الانتفاع بالرهن وموافقتها للقياس — ٢٨٦ — حديث المصراة
وموافقتها للقياس — ٢٨٧ — خلاصة النظر الحنبلى فى القياس .

٦ - الاستصحاب

٢٨٩ — ٢٩٦

٢٨٩ — تعريف الاستصحاب ومرماه — ٢٩١ — الأحكام التى تثبت
بالاستصحاب — الحنفية يقررون أنه يثبت حكم الدفع دون الإثبات ومعنى ذلك ،

٢٩٢ — الحنابلة أكثروا من الأخذ به ، وأمثلة على ذلك من الفقه الحنبلي
٢٩٤ — صور الاستصحاب وأمثلة على كل صورة ونوع — ٢٩٥ — خلاصة
القول في ذلك .

٧ — المصالح

٢٩٧ — ٣١٣

٢٩٧ — اتفاق العلماء على أن أحمد كان يأخذ بها ، ومغالة بعض من ينسب إلى
أحمد في الأخذ بها — ٢٩٨ — الأخذ بالمصالح عند الصحابة وأمثلة لذلك
٢٩٩ — اتباع أحمد له في ذلك وأخذه بها في السياسة الشرعية — ٣٠١ — أمثلة
ما أخذ به أحمد — منها إجبار المالك على إسكان من لا مأوى له ، والتسعير
٣٠٢ — شروط المصالح المعبرة .

٣٠٣ — النصوص والمصالح : درجات العلماء في اعتبار المصالح — معارضة المصالح
لبعض النصوص عند المالكية — ٣٠٤ — مغالة الطوفي في اعتبار المصالح ،
وتقديمها على النصوص — تقرير مذهبه — ٣٠٦ — الأدلة التي ساقها
٣٠٧ — نقض أدلته — ٣١٠ — المفارقة بينه وبين ابن تيمية وابن القيم اللذين
عاصراه — ٣١١ — نظره إلى النصوص يقارب نظر الشيعة الإمامية
٣١٢ — ترجمة الطوفي ، وإثبات أنه من الشيعة ، وتعريضه بعمر رضى الله عنه .

٨ — الذرائع

٣١٤ — ٣٣١

٣١٤ — توضيح ذلك الأصل — ٣١٥ — النظر إلى البواعث — ٣١٦ — النظر
إلى المآلات — ٣١٧ — أصل الذرائع من حيث سلطان القضاء — ٣١٨ — أمثلة
من المذهب الحنبلي أخذ فيها بالذرائع — ٣١٩ — تقسيم الأفعال من حيث نتائجها

وأمثلة لكل قسم — ٣٢١ — أمثلة أخرى من الفقه الحنبلي تدل على مقدار قوة الذرائع عند تعارضها — ٣٢٣ — تشابه المذهب الحنبلي مع المذهب المالكي في الذرائع .

٣٢٤ — موازنة بين الشافعي وأحمد في الأخذ بالذرائع — كلام الشافعي في نفي الأخذ بالذرائع — ٣٢٥ — أخذه بظاهرية الشريعة في كل العقود والتصرفات — خلاف أحمد في ذلك — ٣٢٧ — من مظاهر ذلك — الخلاف في البيوع الربوية وأمثلتها — ٣٢٨ — مخالفة الحنابلة للشافعي في النظر إلى مقاصد الأفعال وبواعثها .
٣٣١ — خاتمة في أصول أحمد :

٣٣٢ دراسات لبعض فقهاء أحمد

١ — حرية التعاقد

٣٣٢ — ٣٤٢

٣٣٢ — الإرادة وتسكينها لآثار العقد في الفقه الحديث — ٣٣٣ — الموازنة بين نظر الفقه الحديث ونظر فقهاء المذاهب الثلاثة — ٣٣٤ — قرب المذهب الحنبلي من القوانين الحديثة — إقرار الحنابلة لكل شرط إلا ما ثبت بالنص بطلانه — النصوص الحنبلية الدالة على ذلك — ٣٣٦ — إلزام أحمد بكل شرط اشترط في الزواج ، ولو كان شرط خيار — ٣٣٧ — أمثلة من البيوع والمعاملات المالية تدل على توسع أحمد في قبول الشروط المقترنة بالعقود ، ولو كانت لتقييد الملكية المطلقة — ٣٣٨ — الأدلة التي ساقها الحنابلة دالة على إطلاق باب الشروط — ٣٣٨ — إجازته إنشاء عقود الملكية وغيرها بصيغ معلقة — ٣٤١ — إجازته البيع من غير ذكر الثمن ، وهو ما يسمى البيع بقطع السعر — ٣٤٢ — خلاصة القول في ذلك .

٢ - الحنبلية

٣٤٣ - ٣٥١

٣٤٣ - السبب في جعل الحنبلية وصفاً للتشدد في دينه - نبذة من تاريخ الحنابلة في القرن الرابع الهجري - ٣٤٤ - تشدد احمد في الطهارة - أمثلة من ذلك كلامه في سور السكب - ٣٤٦ - كلامه في الماء المستعمل - ٣٤٧ - الشك في الطهارة وأثره عند الحنابلة - ٣٤٨ - وجوب غسل اليدين عند القيام من النوم في الليل ٣٤٩ - وجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء .
٣٥٠ - أكل اللحم ينقض الوضوء عند أحمد .

٣٥٢ - نمو المذهب الحنبلي

٣٥٢ - كلام ابن خلدون في مذهب أحمد والرد عليه - ٣٥٣ - الموازنة إجمالاً بين الفقه الحنبلي وغيره من حيث المسلك - ٣٥٥ - اقتصاره على الافتاء في الوقائع يوسع سبيل التخريج ولا يقيد ، وبيان ذلك - ٣٥٦ - مشابهة للمذهب المالكي في ذلك - ٣٥٧ - أخذ الحنابلة بالعرف في غير مواضع النص - ٣٥٨ - كثرة الأقوال فيه توسع سبيل التخريج - ٣٥٩ - إغلاق باب الاجتهاد كان من غير الحنابلة - ٣٦٠ - عوامل نمو المذهب الحنبلي .

١ - أصول الفقه الحنبلي وأثرها في نموه

٣٦١ - ٣٦٥

٣٦١ - كثرة الأصول للفقه الحنبلي من عوامل نموه - إطلاع أحمد على الأحاديث وقضايا النبي ﷺ وفتاويهم من عوامل خصب المذهب وحسن التخريج فيه - ٣٦٤ - المصالح والذرائع ، والاستصحاب من أسباب اتساع أبواب التخريج .

٢ - الفتوى والاجتهاد والتخريج

في المذهب الحنبلي

٣٦٦ - ٣٧٥

٣٦٦ - التشدد في شروط المفتي يجعله متسع الأفق في التخريج - ٣٦٧ - الشروط التي يشترطها أحمد في المفتي - ٣٦٨ - درجات المفتين والمخرجين في المذهب الحنبلي - المجتهد المستقل وضرورة وجوده عند الحنابلة - ٣٦٩ - المجتهد المقيد - ٣٧٠ - أصحاب الوجوه . المقلدون الذين لا اجتهاد لهم - ٣٧١ - عدد بعض الحنابلة المراتب خمساً - ٣٧٢ - المفتون والمخرجون الذين ينمو بهم المذهب وكثرتهم - ٣٧٣ - تشديد الحنابلة في الفتوى ومن هو أهل لها - ٣٧٤ - الاكثار من الفتاوى المستنبطة ونسبتها إلى المذهب ، ونموه بسبب ذلك

٣ - عمل رجال المذهب فيه

٣٧٦ - ٣٩٢

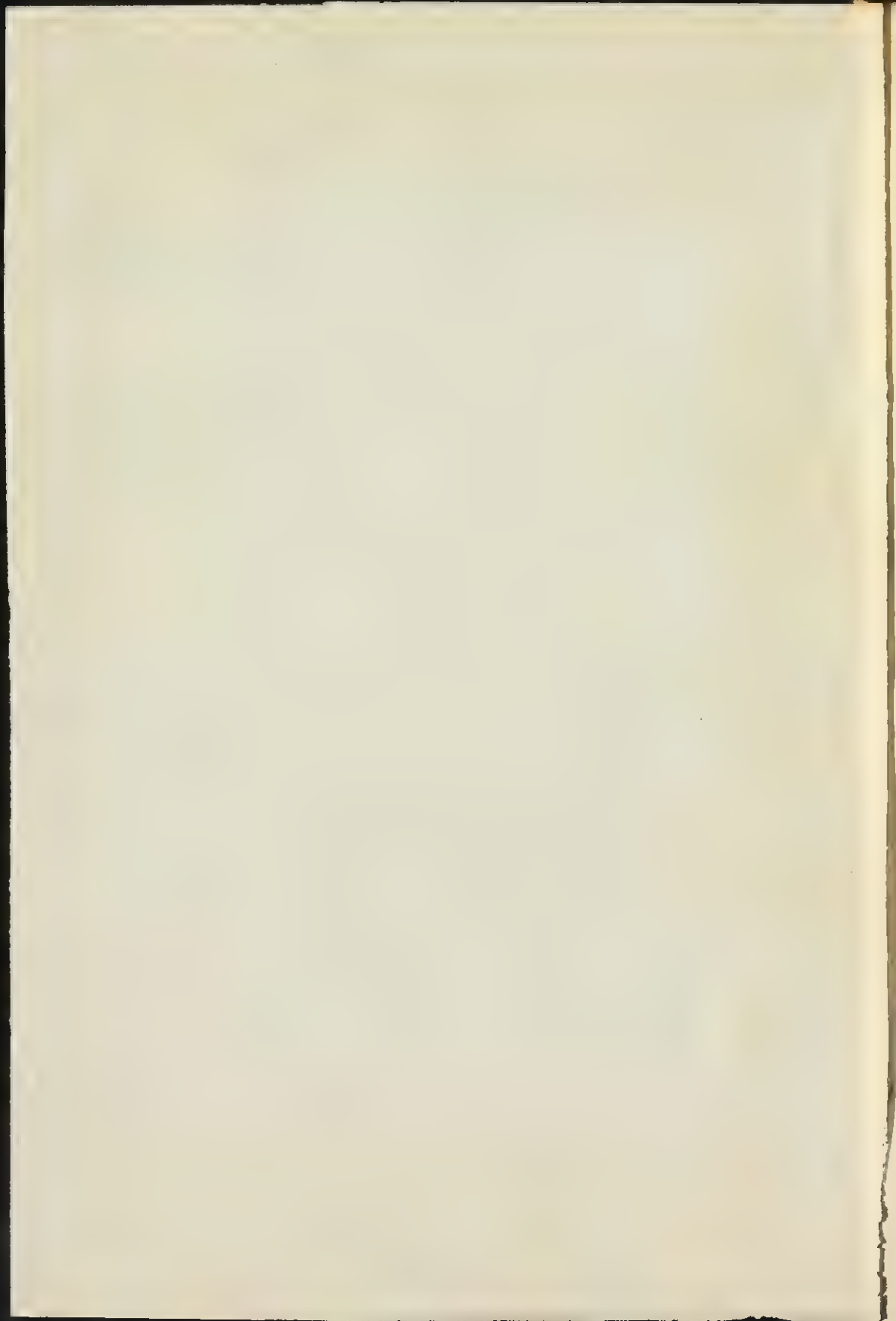
٣٧٦ - أعمال رجال المذهب في الترجيح بين الروايات بعد جمعهم لها ، وأعمالهم في التنبيهات والوجوه - ٣٧٧ - ما ينسب لأحمد من أقوالهم التي تقاس على أقواله - ٣٧٨ - ما يستنبط من غير قياس على أقوال الإمام - ٣٧٩ - اتساع أفق التخريج - ٣٨٠ - التقييد في التخريج عند المتأخرين ، ومخالفة بعضهم لذلك - اختيار الصحيح من بين الأقوال ، واستمراره - ٣٨٢ - كثرة احرار الفسر في المذهب الحنبلي وسبب ذلك - ٣٨٣ - القواعد في المذهب الحنبلي - قواعد ابن رجب - وصف عام لها - ٣٨٤ - أمثلة منها . - ٣٨٥ - قاعدة القبض والتفريع عليها - ٣٨٨ - قاعدة الحقوق والتفريع عليها

٣٨٩ — القواعد في الفقه الاسلامي مقامها — ٣٩٠ — اجمال للاجتهاد في المذهب الحنبلي .

انتشار المذهب الحنبلي

٣٩٢ — ٤٠١

- ٣٩٢ — قلة معتقيه وسبب ذلك
 - ٣٩٣ — امتناع الخبالة عن تولى القضاء من أسباب عدم نشره
 - ٣٩٤ — التعصب الشديد في بعض عصورهم
 - ٣٩٦ — الخصومة بينهم وبين الشافعية ، والشيعة ، والسنين ، والدولة
 - ٣٩٨ — مجيء مذهب أحمد بعد استقرار المذاهب الثلاثة في البلاد
 - ٣٩٩ — البلاد التي انتشر فيها
 - ٤٠٠ — المذهب الحنبلي في بلاد الحجاز .
-





COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0056937890



COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

ax

95

3